وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي – تبسة –

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

بلاغة الإنزياح ودورها التواصلي في لزوميات أبي العلاء المعري

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي نظام (ل.م.د)

تخصص : علوم اللسان

إعداد الطالبتين:

- كـــدار دليلة
- خياري جنات

إشراف الأستاذ:

لطفي حمدان

أعضاء لجنة المناقشة	الرتبة العلمية	الجامعة الاصلية	الصفة
سهلي رشيد	أستاذ محاضــر (أ)	العربي التبسي - تبسة	رئيسا
لطفي حمدان	أستاذ مساعـــد (أ)	العربي التبسي – تبسة	مشرف مقرر
عبد الله باوني	أستاذ مساعـــد (أ)	العربي التبسي - تبسة	عضو مناقش

السنة الجامعية :

(2017-2016)


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٠

شكـــر و عـــرفان

مصداقا لقوله ﷺ : ﴿من لم يشكـــر الناس لم يشكـــر الله﴾

أرفع أسمى آيات الشكر والامتنان إلى أستاذي المشرف الأستاذ لطفي حمدان الذي بذل من الجهد الكثير رغم انشغالاته العلمية المختلفة إلا أن صدره كان أرحب من كل هذا وأسهم في توجيه مسيرة هذا البحث حتى استوى.

كما نتوجه لأساتذتنا الأفاضل أعضاء اللجنة المناقشة بأرقى عبارات الشكر والتقدير على جهدهم في قراءة المذكـــرة ولمسا همتهم العلمية في تقييم مضمونها فجازاهم الله كل خير.

كما أشكر جميع أستاذة اللغة العربية وآدابها بجامعة العربي التبسي لما أولوه من رعاية وتوجيه

والفضل كل الفضل يعود بخالقي وأسأله أن يتقبله مني خالصا لوجهه الكـــريم.

مقدمة

الانزياح الذي يقصد به خروج المبدع عن النسق المثالي المألوف للغة، ليحقق من خلال ذلك وظائف أسلوبية وجمالية تحدث تأثيرا خاصا في المتلقي، فهو أسلوب من أساليب صياغة الكلام وتقنية من تقنيات اللغة، ولقد منحت اللسانيات الإنزياح الشعري منطلقا لتحديد موضوعه ولاسيما من خلال ثنائياته الشهيرة التي تفرق بين اللغة بوصفها ثباتا ونظاما، والكلام بما هو استعمال شخصي محسوس يقوم على التفرد والتغير والحركة، إلا أن علم اللسان لا يهتم إلا بالخصائص الذاتية للغة كما ينحصر حقل الدراسة اللسانية في اللسان نفسه مما يعني أن البحث اللساني الفعلي ينحصر في البنية اللفظية مهما اختلف نوعها كما يرى جاكوبسون.

وتناولنا في بحثنا هذا بلاغة الانزياح ودورها التواصلي في دراسة اللزوميات أبي العلاء المعري وهي إحدى القراءات التي تسعى إلى تبيين القيم اللغوية والجمالية وكان ذلك بالإجابة على الأسئلة التالية: **ما البلاغة؟ ما هو الانزياح؟ ما هو التواصل وما هي عناصره وكيف يكون للانزياح دور في التواصل؟**

ولقد اخترنا أبو العلاء المعري وهو القائل:

لا تقيِّد عليَّ لفظي فإني مِثْلَ غَيْرِيْ تَكلُّمِي بالمَجَازِ [1]

فنحن من هذا الفكر أمام شيء مستغلق أشد استغلاق مبهم أشد إبهام أمام شيء استوى على التعقيد وحبب إليه، فهو لا يفصح عن ما بداخله ، وإذا أفصح أحيانا فلكي يكون إلى تعقيد جديد، إنه فكر متميز متأثر يقصد دون قصد، وما من فكر متميز إلا وهو مبتكر على حد تعبير عبد الله العلايلي.

ولقد حظي المعري بدراسات أدبية منها:

1- تجديد ذكرى أبي العلاء المعري لـ د. طه حسين.

2- أبو العلاء في لزومياته لـ كمال البازجي.

3- تحت عباءة أبو العلاء المعري لـ نجيب سرور.

وببحوث لغوية سعى فيها أصحابها إلى توضيح جوانب عامة من حياته وشعره منها:

---

[1]- أبو العلا المعري، لزوم مالا يلزم، حققه وأشرف على طباعته جماعة من الأخصائيين، منشورات محمد علي بيضون ،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001، ج2، ص 329.

1- السجال النقدي في الرد على اللزوميات للمعري إعداد: منير شعبان، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012.

2- النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري إعداد: ميسون محمد فخري العبهري،مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2005.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع تقسيمه إلى مدخل وفصلين نظري وتطبيقي متصفة بتسلسل منطقي واضح وهكذا تناولنا في المدخل سيرة المعري وديوانه اللزوميات وتناولنا في الفصل الأول مفاهينم نظرية: **المبحث الأول**: البلاغة بين الحقيقة والمجاز تطرقنا فيه نظرة في البلاغة العربية، مفاهيم الحقيقة، والمجاز لغة واصطلاحا ثم العلاقة في الحقيقة والمجاز. وفي **المبحث الثاني**: انتقلنا إلى الانزياح فقد كان عرضا خالصا للتعريف بالانزياح وإشكالية المصطلح بالإضافة إلى مستوياته، أما **المبحث الثالث**: فقد خصص للتواصل، مفهومه شروط تحقيقه، عناصره، وبعض النماذج من نظرياته.

والفصل الثاني جنُحَ إلى شيء من التطبيق حيث عنوناه بـ"دور الانزياح في التواصل وتضمن **المبحث الأول**: مظاهر الانزياح الدلالي في اللزوميات فكان التركيز على الاستعارة ودورها في خلق الصورة، ثم تحدثنا عن التشبيه ودوره في بناء الصورة والكناية ودورها في تشكيل الصورة، وكان هدفنا من ذلك إبراز الإنزياح ودلالته في اللزوميات، ثم انتقلنا في **مبحث الثاني** إلى وظائف اللغة الشعرية عند المعري واستنادا في ذلك إلى وظائف رومان جاكوبسن، وأما **المبحث الثالث**: أنماط الدلالة التواصلية، فكان لابد أن نتحدث بإيجاز عن التداولية، ثم ننقل إلى متضمنات القول، وتحدثنا عن الافتراض المسبق والقول المضمر والاستلزام التخاطبي، ونظرا لطبيعة البحث وحجم اللزوميات الكبيرة حيث يضم زهاء إحدى عشرة ألف بيت فكان أن اخترنا بعض النماذج المنتخبة في هذه الدراسة لنسقط عليها كل ما هو نظري، وبعد هذين الفصلين خلص البحث إلى خاتمة تناولنا فيها أهم النتائج التي توصلنا لها من خلال هذا البحث.

أما مبررات سير خطة البحث على هذا النحو فمتصلة بما توفر عليه كل جزء من جزئيات الخطة على نحو من التسلسل التكميلي الذي يكمل فيه الفصل صورة ما سبقه وهكذا في المباحث وقد استعنا في ذلك بالمنهج الوصفي كما كان لزاما علينا الاعتماد على المنهج التاريخي في ترجمة الشاعر أبي العلاء المعري، وكون الدراسة أخذت جوانب متعددة كانت

المراجع الأساسية حسب نوعية الموضوع، ففي الحديث عن الشاعر كان كتاب عبد الله العلايلي، المعري ذلك المجهول، والديوان في جزئيه الأول والثاني، وفي الحديث عن الانزياح كان كتاب أحمد محمد ويس الانزياح وتعدد المصطلح، وفي الحديث عن التواصل كان كتاب نور الدين رايص نظرية التواصل الحديثة واللسانيات، وكتب اللغة والبلاغة كدلائل الإعجاز أسرار البلاغة وغيرها، بالإضافة إلى مجموعة من الكتب الحديثة التداولية عند العلماء العرب لمسعود صحراوي.

وككل بحث لم يخلو بحثنا هذا من صعوبات خاصة أهمها صعوبة فهم لغة المعري في لزومياته،بالاضافة الى صعوبة الحصول على المصادر ، إلا أن متعة البحث ظلت تساندنا إلى نهايته.

والله من وراء القصد

مدخل:

أبو العلاء المعري

واللزوميات

لقد خطى المسلمون خطوات جبارة في ميادين العلم والمعرفة والتطور وقدموا للإنسانية خدمات جلى أسهمت بشكل كبير في بناء الحضارة الإنسانية وتقدمها.

وفي الثلث الأخير من القرن الرابع للهجرة، حيث بلغ العقل العربي الإسلامي مرحلة عظيمة من النضج والإبداع، ولد أبو العلاء المعري ليضيف إلى سلسلة الخالدين طورا شامخا في علم الآداب والمعرفة ويقف جنبا إلى جنب مع كبار قادة الفكر الإنساني في كل مكان وزمان، فمن هو أبو العلاء المعري؟ وما الذي قدمه إلى الأدب والفكر والإنسان؟

اسمه، كنيته، وسياق نسبه:

دَعَيْتُ أَبَا العَلَاءِ وذَاكَ مَيْنٌ وَلَكِنْ الصَحِيْحُ أبُو النُزْولِ[1]

هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أنور بن أرقم بن أسحم بن النعمان الساطع الجمال، ابن عدي بن عبد غطفان بن عمرو بن بريح بن جذيمة بن تيم آلات، ابن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة التنوخي المعري.[2]

وكنيته أبو العلاء، ولقبه المعري وهو أشهر بكنيته ولقبه منه باسمه الأول والذي يبدو أنه لم يكن راضيا لا عن كنيته ولا عن اسمه لأنه لم يكن يرى نفسه كفؤا لهما، وحسب قول طه حسين:

ورأى –أبو العلاء– أن من الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلوة وإنما العدل أن يضاف إلى السقوط والهبوط[3]، وفي لزومياته إشارات عديدة إلى ذلك.

ومن الألقاب الأخرى التي اختارها هو لنفسه بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس لقب "رهين المحبسين" للزومه منزله، وذهاب عينه[4]، على أنه ذكر لنفسه سجونا ثلاثة في

---

[1]– أبو العلاء المعري، لزوم مالا يلزم، ج2، ص 245.

[2]– عبد العزيز الميمنيالراجكوتي الأثري الهندي، أبو العلاء وما إليه، منشورات بيروت محمد علي، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط1، 2003، ص 22–23.

[3]– طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، ط5، ص 110.

[4]– محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، دار صادر، بيروت، ط2، 1992، ج1، ص 50.

اللزوميات: أحدهما منزله والآخر ذهاب بصره، والثالث: جسمه المادي الذي احتبست فيه نفسه أيام الحياة، وذلك حيث يقول:

أَرَانِيْ فِيْ الثَلاثة مَنْ سَجَونِي فَلاَ تَسْأَلْ عَنْ الخَبــَرِالنَبِيْــثْ

لفَقْدِي نَاظِـــرِيْوَلَزَومَ بَيْتِي وَكَوْن النَفْسِ في الجَسَدِ الخَبِيْثِ[1]

غير أنه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يسمي نفسه إلا رهين المحبسين[2]

من أهم آثار أبي العلاء المعري:

1- **ديوان اللزوميات:** ألفه أبو العلاء بعد عودته من بغداد إبان اعتزاله عن الناس وضمنه مجموعة من الشعر الفلسفي وقد بني على حروف المعجم ثم رتب على القوافي، وسنعتمد عليه في دراستنا هاته.

2- **رسالة الغفران:** وهي رسالة انتقادية ألفها أبو العلاء في عزلته سنة 424 ه وهو في الستين من عمره[3]، ردا على رسالة وجهها إليه ابن الفارح على أن أبا العلاء تخيل في رسالته هذه رجلا صعد إلى السماء، ووصف ما شاهده هناك، وانتقد فيها الشعراء والرواة والنحاة بأسلوب روائي بديع[4]، وفي ثنايا ذلك ينتقد المعري أراء بعض العلماء والأدباء والفقهاء في الشعر والأدب وفي الأخبار الدينية وهو يفعل ذلك كله بتهكم مر وشيء من المرح يقتضيه ذلك التهكم على خلاف ما عرف في اللزوميات.[5]

3- **ديـوان سـقط الزنـد:** وهو ديوان شعر نظمه أبو العلاء في الشطر الأول من حياته ويشتمل سقط الزند على المدح، والفخر، والوصف والرثاء، وليس فيه من الهجاء شيء، ولم يتعرض لوصف الخمر ولا الصيد ولا الغلمان.[6]

4- **الفصـول والغايـات:** أملى أبو العلاء هذا الكتاب في الشطر الثاني من حياته[7] وهو كتاب معروف في تمجيد الله تعالي، وقد أراد أبو العلاء بالغايات القوافي، وقيل إن هذا الكتاب هو الذي أفتري عليه بسببه على أنه عارض به السور والآيات.

1- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 204.

2- طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص 11.

3- ينظر،فيعائشة عبد الرحمان، مع ابي العلاء المعري في رحلة حياته، دار المعارف، القاهرة، ط1، ص 221.

4- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط5، 1999، ص 226.

5- عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1966، ص 248.

6- طه حسين، تجديد ذكرى ابي العلاء، ص 190.

7- عائشة عبد الرحمان، مع أبي العلاء المعري في رحلة حياته، ص 248.

5- **الدرعيات:** وهو ديوان صغير، يشتمل على أشعار وصفت فيها الدرع خاصة.

6- **رسالة الملائكة:** فقد تصدى فيها لذكر القبر والملائكة والجنة والنار وما يكون فيهماومن ذلك قوله في الصفحة السابعة: "أم تراني أداري منكرا ونكيرا..."، وقوله في الصفحة السادسة عشر: "قصرت أعمالهم عن دخول الجنة".

7- **ملقى السبيل:** وهذا الكتاب على صغر حجمه، فيه كثير من ذكر الآخرة والحشر والجزاء والأجر في النظم والنثر.[1]

وفاته

جاء في ختام نسخة بانكييورمانصه: "وتوفي أبو العلاء بين صلاتي العشائين من يوم الجمعة الثالث من شهر ربيع الأول سنة 449 هـ وكان عمره ستا وثمانين سنة إلا أربعة وعشرون يوما، لم يأكل اللحم منها 45 سنة، وقال الشعر وهو ابن إحدى عشر سنة...".[2]

شغل المعري الباحثين طويلا ومازال يشغلهم ولقي من عنايتهم قديما وحديثا ما لم يلقه من العلماء أو الشعراء، إلا القليلون كل يحاول أن يجلو ناحية من نواحي شخصيته أو يكشف عن جانب من جوانب نبوغه وعبقريته؛ حتى بلغ ما ألف فيه المئات من الكتب، ومع ذلك ظلت هناك جوانب عديدة من شخصيته لم يوفها الباحثون حقها من العناية، ولم يقفوا عندها لتمحيصها.

ديوان لزوم ما لا يلزم:

اللزوميات أو لزوم مالا يلزم هو ديوان لأبي العلاء المعري ، بناه على قافيتين وسمي لذلك لزوم ما لا يلزم إذ اللازم في العروض هو قافية واحدة يختم بها في البيت وتتكرر في بقية الأبيات، وعلى هذا أجرت كل نصوص الديوان وقد حمله عليه مزاجه الخاص به في تحمل ما لا يتحمل، سواء من التزامات كالعزوبة وعدم أكل اللحم والإسراف في البساطة[3].واللزوم شعر الفلسفة والفكرة، هو ديوانه الذي سجل فيه تجربته وخبرته ومراحل تفكيره واتجاهه إلى كشف الحقيقة، وهو نهج من الشعر جديد لا مثيل له في الشعر العربي، من حيث المعاني الجديدة التي تضمنها.

---

[1]- د. تغريد زعيمان، الأراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2003، ص 161-162.

[2]- عبد العزيز الميمنيالراجكوتي الأثري الهندي، أبو العلاء وما إليه، ص 190-191.

[3]- المرجع نفسه، ص 220.

ومن حيث الموضوعات التي طرقها، واتخذ الحياة غاية فيها، ومن حيث الأسلوب أو الشكل الذي اصطنعه فجمع عليه بين صعوبة المعاني وقيود القافية.[1]

واللزوميات لوعورة ألفاظها لا تزال أقل انتشارا بما لا يعكس من بقية دواوين الأقدمين التي تحظى بالرواج بين عامة المتعلمين وليس الأدباء وحدهم، ومسؤولية ذلك تقع على صاحبها الذي حصنها بالمجهول فجاءت عسيرة القراءة لاسيما على القارئ المعاصر.

طبعت اللزوميات عام 1915 في القاهرة باعتناء أمين عبد العزيز الذي أرفقها بشروح مبسترة لا تغني، وهذه الطبعة هي المتداولة اليوم، ولكن في أوساط المعنيين في الأدب القديم على الأكثر، واللزوميات في أغلبها مقطعات أو قصائد غير مطولة والكثير منها لا يلتزم بموضوع واحد فالمعري فيها لا يراعي تسلسل منظوماته بخلافه في سقط الزند أو كثير ما يفاجئ القارئ بالفكرة دون أن يمهد لها، ومن دون أن تكون لها صلة بما قبلها أو بعدها، أما اللزوميات المتسلسلة وذات الموضوع الواحد فقد أثبتها كلها أو معظمها، والكثير من هذه المقطوعات من بضعة أو عدة أبيات والقليل منها قصائد.[2]

إن لزوم مالا يلزم كان مقصودا للمعري جريا وراء عرض باطني، وبوحي الباطنية وروحها أيضا، فالمعري يشهدنا فيها أي "اللزوميات" لم تكن نتيجة وتيرة متصلة أو خاطرة انسجم فيها الزمن ويشهدنا أيضا على أنها كلها صدق عري من المين ونزه عن الكذب.[3]

وهذا ما نلمسه في المقدمة الطويلة التي صدر بها لزوم ما لا يلزم: "كان من سوالف الأقضية أني أنشأت أبنية أوراق، توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب [...]، فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرف عن التمجيد ووضع المنن في كل حيد، وبعضها تذكير للناسين وتنبيه للرقدة الغافلين وتحذير من الدنيا [...]، وإنما وضعت أشياء من العظة، وأفانين على حسب ما تسمح به العزيزة، فإن جاوزت المشترط إلى سواه، فإن الذي جاوزت قول عري من المين وجمعت ذلك كله في كتاب لقبته لزوم ما لا يلزم، ومعنى هذا اللقب أن القافية تلزم لها لوازم لا يفتقر إليها حشو البيت[4]، ومباشرة بعد ذلك يقدم درسا حول العروض يستغرق زهاء

---

[1]– أبو محمد عبد الله بن محمد السيد البطليوسي، شرح المختار من لزوميات أبي العلاء المعري– تحقيق، د.حامد عبد المجيد، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1991، مقدمة المحقق، ص 03.

[2]– هادي العلوي، المنتخب من اللزميات، نقد الدولة والدين والناس، مركز الأبحاث، دمشق، ط1، 1990، ص 07.

[3]– عبد الله العلايلي، المعري ذلك المجهول، رحلة في فكره وعالمه النفسي، دار الجديد، ط3، 1995، ص 50.

[4]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 3-4.

ثلاثين صفحة، وفي آخر صفحة من المقدمة يعود إلى الحديث عن الموضوع الذي أنشأ حوله الكتاب، فيقول إنه تجنب الشعر الذي "استجير فيه الكذب، واستعين على نظامه بالشبهات، فأما الكائن عظة للسامع وإيقاظا للمتوسن، وأمرا بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش والمكر، فهو إنشاء الله يلتمس به الثواب"[1] ويختم كلامه بالحديث عن العروض.

وقد عبر المعري في لزومياته عن أحاسيسه ومشاعره وتأملاته وأفكاره، تجاه القضايا الكونية والإنسانية، إذ اشتملت لزومياته على كثير من الجدل والسخرية في مسائل أدبية وفلسفية.

ويبدي كمال اليازجي رأيه في اللزوميات قائلا: " ونحن لا نقصد أن نجرد اللزوميات من كل صفة فلسفية، بل نحاول أن نصفها في مكانها اللائق من التراث الفكري، مشيرا إلى قيود النظم، يمكن أن تكون من العقبات التي حالت بين اللزوميات والصفة الفلسفية التامة[2] ونوى هذا كله في شعره ونثره وخاصة في لزومياته وما بقي من رسائله وكتبه الأخرى ككتاب الفصول والغايات، فأبو العلاء كانت له أراء فلسفية ولكن ليس بالمعنى الحصري للفلسفة ولأرائه الفلسفية هذه سمي بفيلسوف، غير أنه لم يكن فيلسوف بالمعنى الدقيق، لأنه لم يكن صاحب مذهب منظم كأرسطو وابن سينا.[3]

حرم المعري على نفسه في لزوم ما لا يلزم الأغراض التقليدية التي تحبب الشعر إلى النفس، كما أنه حرم عليها عشرة الناس بانزوائه في بيته، وحرم عليها ما لذ وطاب من الطعام، أكد المعري أنه أقتصر في لزوم ما لا يلزم على الوعظ، وذم الدنيا ومن هنا حاول أن يكتب بطريقة مغايرة في لزومياته، فنهج نهجا خاصا ومتميزا في نظم الشعر، ولا يفوتنا أن نقول أن أبرز الملامح والخصائص التي تميز بها شعره في اللزوميات هي النظرة التشاؤمية التي تبرز جلية في نصوصه الشعرية.

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 33.

[2]- تغريد زعيمان، الأراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، ص 169.

[3]- حنا الفاخوري، الموجز بين الأدب العربي وتاريخه، دار الجيل، بيروت، ط2، 1991، ج2، ص 393.

1-في البلاغة العربية

يرتبط مصطلح البلاغة عند أهل اللغة بالدلالة على حسن الكلام مع فصاحته وأدائه للغاية المرادة منه (القصد)، فهي مأخوذة من قولنا بلغ الشيء منتهاه وأدرك أقصاه فالبليغ من الناس من يضع من كلامه تعبيرا عما في صدره فيبلغ به غايته من متلقيه بأيسر طرق وأحسن تعبير.[1]

وإذا عدنا إلى المعاجم اللغوية نجد المعاني نفسها حيث يدور أصل مادة (بلغ) على وصول الشيء إلى غايته ونهايته فنقول: أبلغت الشيء إبلاغا وبلاغا، وبلغته تبليغا إذا أوصلته إلى غايته ونهايته[2]، وقد أشار أبو هلال العسكري إلى أصلها اللغوي فرأى "أن البلاغة سميت بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه"،[3]فنلاحظ أن معنى البلاغة بصفة عامة يقوم على مراعاة طرفين اثنين: الأول هو المتلفظ بالخطاب البليغ ويجب أن تتوفر فيه صفات معينة حتى يتمكن من التأثير في مخاطبه وبلوغ المبلغ الذي يريد منه، والطرف الثاني هو المتلقي للخطاب المبثوث من قبل المخاطب، في شكل رسالة بليغة وسليمة حتى تحدث الأثر المطلوب.

فأول ما تتصرف فيه البلاغة هو الإبلاغ، فتعالج كيفية التأثير في الآخر واقناعه وبيان المقاصد التي يهدف الباحث إلى تحقيقها وهذا يعد من صميم البحث التداولي الذي يعالج درجات التفاعل الاتصالي بين المخاطب والمخاطب وشدة التأثير وقوته، التي تتم بالأفعال الكلامية الموصوفة في الخطاب، والأدوات المختلفة (الدلالية والتركيبية) وكذا تحديد سمات اللخطاب البليغ.[4]

[1]- ينظر، عبد المالك مرتاض، مقدمة في نظرية البلاغة، متابعة لمفهوم البلاغة ووظيفتها، مجلة جذور، العدد 28 المجلد 11، 2009، ص 217.

[2]- عبد الرحمان حسن، حنبكة الميدان، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط1، 1996، ص 128.

[3]- ينظر، أبو هلال العسكري ، الصناعتين، تحقيق- منير قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1989، ص 06.

[4]- الخطيب القزويني، جلال الدين بن عبد الرحمان ،الايضاح في علوم البلاغة، تعليق محمد عبد المنعم الخفاجي، دار الكتب العلمبة، بيروت، لبنان، ص 11.

فالبلاغة تنطلق من المتكلم وقصده من كلامه، وما يجب أن يتوفر فيه من شروط حتى يكون بليغا لنتجه نحو السامع باعتباره المقصود من الخطاب، فتراعي مقتضى حاله إضافة لعنايتها بالرسالة في حد ذاتها فتضع لها شروطا لكي تصير خطابا بليغا ناجحا يختلف عن خطاب العامة، يقول السكاكي: "البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ولها "يعني البلاغة" طرفان أعلى وأسفل ... وبينهما مراتب تكاد تفوت الحصر".[1]

نلاحظ من قول السكاكي أن للمتكلم دور بارز في البلاغة بعده منتج الخطاب والمتلفظ به، فالمتكلم أساس فهم المعنى لأن في كلامه ما ينويه ويكشف تحقيقه.

يجب على البليغ أن يوظف في كلامه طائفة من الأدوات نحو التشبيه وأنواعه والمجاز والكناية والاستعارة بأنواعها كي يكون خطابه بليغا في صورة تأسر المتلقي وتأثر فيه وهو مالا يتوفر عند كل الناس فنجده يقتصر على طبقة البلغاء فقط، فالبلاغة تعنى بالتواصل الأدبي الرفيع.

فالبلاغة العربية ارتبطت في نشأتها بالنص لا بالجملة فنشأت نشأة دينية ارتبطت فيها بالنص القرآني، وبالتالي فالوصف اللغوي فيها لم يكن منصبا على الجملة مجردة من مقامات انجازها بقدر ما نظر إلى النص بعده خطابا متكاملا، وهو ما ينطبق على باقي العلوم العربية (نحوا، أصولا وتفسيرا) فمدام أنها تروم وصف وتحليل نص القرآن الكريم بغية فهمه، سينتج عن ذلك أن (المعطيات المنصب عليها الوصف اللغوي ليست جملا مفردة مجردة من مقامات انجازها، بل إنها خطاب متكامل متماسك).[2]

فالبلاغة تبحث في إعجاز نص خالد، وتقوم بوصفه وتفسيره مما يعني أنها تبحث في خطاب متكامل متماسك وتتجاوز بذلك حدود الجملة، والإشكالية القائمة التي تعزل اللفظ عن المعنى لتصل إلى توحيد النظر بينهما من خلال دراسة إعجاز النص ككل.

---

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، تعليق- نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص 526.

[2]- عبد الجليل ناظم، البلاغة والسلطة في المغرب العربي، دار توبقال للنشر، 2002، ص 117.

2- مفاهيم الحقيقة والمجاز

I.الحقيقة

أ. **تعريف الحقيقة:** يقول الجرجاني: "كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعا لا يستند فيه إلى غيره فهي حقيقة".[1]

يعني أنه اشترط في أن تكون اللفظة حقيقة من خلال أن لها دلالة في جملة وليس من حيث هي عربية أو فارسية أو سابقة في الوضع أو محدثة مولدة.

II.المجاز

أ. **تعريف المجاز لغة:** جاز الموضع جوازا وجوازا أو مجازا، سار فيه وسلكه، والمجاز والمجازة هي الموضع والطريق.[2]

ب. **اصطلاحا:** يقول الجرجاني: كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة حزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا، لملاحظة بين ما تجوز إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز.[3]

كذلك عرض السكاكي للحقيقة والمجاز وعرفها بقوله: "الحقيقة اللغوية هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينه مانعة من إرادة معناها في ذلك النوع"[4].

يتردد الكلام بين قطبين هما الحقيقة والمجاز، فإذا دل على معناه الأصلي أو مدلوله الحرفي الذي اقترن به أول ما نشأ الإتفاق أو المواضعة بين أهل اللغة على أن يجعلوه عليه.

ذلك أن اللغات وليدة المواضعة (Couveution) بين جماعة من الناس يصطلحون على إجراء وحداتها الدالة مقترنة بمدلولاتها واحدة بواحدة، فيطلقون (الأسد) على هذا الحيوان المعروف المفترس الذي ينتمي إلى نوع السباع، ويطلقون (باب) على هذا الجسم الخشبي

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تج- ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 1989، ص 324.

[2]- الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي، للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992، ص 40.

[3]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 324.

[4]- القزويني، التلخيص، تج- عبد الرحمان البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ص 328.

الذي يتخذ في البيوت وغيرها...، فيستقل اللفظ بمعناه المخصوص في أذهان مستعمليه وتثبته القواميس، ويجري الاستعمال على ذلك فإذا خرج عنه واحد شوش النظام فعطل الفهم والتواصل وهذا مبلغ الحقيقة.[1]

وتقرير ذلك أن أقوال المخلوقات كلها تفتقر إلى أسماء يستدل بها عليها ليعرف كل منها بإسمه من أجل التفاهم بين الناس وهذا يقع ضرورة لابد منها، فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له، فإذا نقل إلى غيره صار مجازا، ومثال إذا قلنا (شمس) أردنا به هذا الكوكب العظيم الكثير الضوء وهذا الاسم له حقيقة لأنه وضع بإزائه، كذلك إذا قلنا (بحر) أردنا به هذا الماء العظيم المجتمع الذي طعمه ملح، وهذا الاسم له حقيقة لأنه وضع بإزائه فإذا قلنا (الشمس) إلى الوجه المليح استعارة كان ذلك له مجازا لا حقيقة وكذلك إذا قلنا (البحر) إلى الرجل الجواد استعارة كان ذك له مجازا لا حقيقة.[2]

ويوضح ابن الأثير كلامه بما معناه أن اطلاق لفظ الشمس على الوجه المليح مجاز وإطلاق لفظ (البحر) على الرجل الجواد مجاز أيضا، ومن هنا نرى أن لفظ (الشمس) له دلالتان أحدهما حقيقة وهي هذا الكوكب العظيم الكثير الضوء، والأخرى مجازية وهي الوجه المليح، وأن لفظ البحر له دلالتان أيضا أحدهما هذا الماء العظيم الملح وهي حقيقة والأخرى هذا الرجل الجواد وهي مجازية.

والمرجع في هذا وما يجري مجراه إلى أصل اللغة التي هي وضع الأسماء على المسميات ولم يوجد فيها أن الوجه المليح يسمه شمسا ولا أن الرجل الجواد يسمى بحرا وإنما أهل الخطابة والشعر هم الذين توسعوا في الأساليب المعنوية فنقلوا اللحقيقة إلى المجاز، ولم يكن ذلك من واضع اللغة في أصل الوضع، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية.[3]

هذا إمرؤ القيس قد اخترع شيئا لم يكن قبله، فمن ذلك أنه أول من عبر عن الفرس بقوله "(قيد الأوابد)*ولم يسمع لذلك من أحد قبله".

---

[1]- الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، ص 40.

[2]- ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المطبعة البهية، مصر، د.ط، د.ت، ج1 ص 24.

[3]- عبد العزيز عتيق، علم البيان، القاهرة، ط1، 2004، ص 107.

*- وردت هذه اللفظة في بيت من معلقة امرؤ القيس وهو قد اغتدي والطير في وكناتها، بمنجرد قيد الأوابد والمعنى- قد أباكر الصيد قبل نهوض الطير من أوكارها على فرس قليل الشعر عظيم الجسم ماض في السير يقيده الوحوش بسرعة لحاقه لها، وقوله قيد الأوابد جعل الفرس لسرعة إدراكه للصيد كالقيد لها لأنها لا يمكنها الفوز منه، كما أن المقيد غير متمكن من الهروب.

ثم يستطرد ابن الأثير إلى الكلام عما بين المجاز والحقيقة من عموم وخصوص وكذلك إلى الكلام عن قيمة المجاز البلاغية فيقول: واعلم أن كل مجاز له حقيقة لأنه لم يصح أن يطلق عليه اسم المجاز إلا لنقله عن حقيقة موضوعة له، إذ المجاز إسم وإسم المجاز اسم للموضوع الذي ينتقل فيه من مكان إلى مكان فجعل ذللك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها وإذا كان كل مجاز لابد من حقيقة نقل عنها إلى حالته المجازية، فكذلك ليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجازا، فإن من الأسماء ما لا مجاز كأسماء الأعلام لأنها وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات، وكذلك فاعلم أن المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه؛ حيث هو فرع عليها، وليس الأمر كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها، وليس الأمر كذلك، لأنه قد ثبت وتحقيق أن فائدة الكلام الخطابي هي إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخيل والتصور حتى يكاد ينظر إليه عيانا.

ألا ترى أن حقيقة قولنا: "زيد أسد" هي قولنا: "زيد شجاع" لكن فرق بين القولين في التصوير والتخييل، وإثبات الغرض المقصود[1] في نفس السامع، لأن قولنا: "زيد شجاع" لا يتخيّل منه السامع سوى أنه رجل جريء مقدام، فإذا قلنا: "زيد أسد" يخيل عند ذلك صورة الأسد وهيئته، وما عنده من البطش والقوة، ودق الفرائس، وهذا لا نزاع فيه.[2]

وأعجب ما في العبارة المجازية عنده أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، فإذا البخيل سمح جواد، والجبان شجاع، والطائش حكيم، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق من نشوته عاد إلى حالته الأولى وهذا هو فحوى السحر الحلال المستغني عن إلقاء العصا والحبال.

وأخيرا يشير ابن الأثير إلى ضرورة العدول عن المجاز إلى الحقيقة إن لم يكن فيه زيادة فائدة عليها، وفي ذلك يقول: "واعلم أنه إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه فأنظر، فإن كان لا مزية لمعناه في حمله

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ص 25.

[2]- المرجع نفسه، ص 25-26.

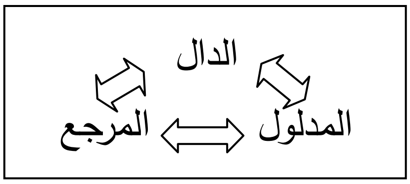
على طريق المجاز فلا ينبغي أن يحمل إلا على طريق الحقيقة لأنها هي الأصل والمجاز هوالفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة...

وهكذا كل ما يجئ من الكلام الجاري هذا المجرى فإنه لم يكن في المجاز زيادة فائدة على الحقيقة لا يعدل إليه.[1]

تلك نبذة عن آراء بعض العلماء (الجرجاني والسكاكي وابن الأثير) في مفهوم الحقيقة والمجاز وقد كثر كلام رجال البلاغة في تحديد هذا المفهوم.

3- الدلالة في الحقيقة والمجاز

تقوم دلالة اللفظ على ثلاثة أركان: الدال والمدلول والمرجع، فالدال هو العلامة المنطوقة أو المكتوبة مثل باب وهذه العلامة تثير في ذهن سامعها صورة الباب المعروفة فذاك مدلوها، وهذه الصورة الذهنية التي أحالت عليها تلك العلامة المنطوقة أو المكتوبة تحيل هي بدورها على شيء موجود خارج الذهن هو ذاك الجسم الخشبي أو الحديدي، ذو الشكل المحدد والذي يصلح لخلق مكان ما وفتحه فهذا مرجعها، وبين الأركان الثلاثة علاقة تكافؤ إذ يمكن لأي واحد منها أن يستدعي الآخرين بصرف النظر عن نقطة البدء فتسأل مثلا شخصا عن اسم جسم حاضر في مجال إدراكك هو الباب المعروف، فقد حصل عندك المرجع (الجسم خارج الذهن) وحصل عندك المفهوم أو المدلول (الصورة الذهنية)وتريد أن تصل إلى العلامة الدالة وهي (باب)، كما يمكن أن تنطلق من العلامة نفسها (باب) وتسأل شخصا أن يعرف مدلولها فيذكر لك أنها تدل على جسم ذو شكل محدد ويتخذ من مادة كذا ... الخ، فيكون قد أعطاك الصورة الذهنية ثم يريك بابا حقيقيا موجودا في القاعة ليكتمل المثلث بحضور المرجع.



1- ابن الأثير، المثل السائر، ص 26.

تقوم العلاقة بين الدال (باب) والمدلول (مفهوم الباب) على الاعتباط والدلالة اللغوية كلها اعتباط ذلك أنها تقوم على المواضعة، وهي أن يتفق جماعة من الناس على تسمية ذلك الجسم المتخذ من الخشب أو غيره والذي يصلح للغلق والفتح (باب) فيسمى كذلك في لغتهم ويطلق عليهم اسم آخر في لغة أخرى والحال أنه جسم واحد، ونظرا إلى غياب رابط منطقي معلل بين علامة (الباب) والمفهوم الذي تحيل (صورة الباب) اعتبرت هذه العلامة في اللسانيات علاقة اعتباطية.[1]

وتنطبق صفة الاعتبلاط بالاستتباع على الكلام الجاري على الحقيقة حيث يقترن اللفظ بمفهومه اقترانا اعتباطيا، فلفظة (بحر) و(شمس) وهما المثالان اللذان اعتمدا سابقا يدل الأول على الماء العظيم الذي طعمه ملح وهو البحر، ويدل الثاني على ذلك الكوكب السماوي المنير الساطع وهو الشمس.

أما المجاز فيكاد يخلو من الاعتباط لما يوجد بين اللفظ وما نقل إليه من مناسبة جمعها البلاغيون العرب في مفهوم الملاحظة، وهذا الانتقال مشروط بشروط يراعيها المتكلم المتجوز ويعمل فيها رأيه، وحالما يتدخل الرأي ينتفىالإعتباط.

فالتحول في المجاز عملية واعية تقوم على ما يتوفر من صلات بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي فيمكن أن تسأل من قال أطلت الشمس، وهو يعني فتاة حسناء عن سبب اطلاقه اسم الشمس عليها فيجيبك: لأنها جميلة، وأنت تلاحظ من خلال هذا أن صلة العلامة الشمس بالشمس الحقيقية اعتياطية إذ لا تقبل تعليلا وكذلك صلة العلامة الفتاة بالفتاة الحقيقية، لكن صلة الشمس بالفتاة تقوم على سبب يمكن تحديده وهو الجمال.[2]

ربط البلاغيون نقل اللفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجاز بمفهوم الملاحظة وهو مصطلح يجمع جملة العلاقات الممكنة بين المعنيين وعلى ضوء هذه العلاقات جرى تصنيف المجاز إلى مجاز عقلي ومجاز لغوي وكناية، وجرى تقسيم المجاز اللغوي إلى مجاز مرسل واستعارة وهذا ما سنراه في الفصل التطبيقي.

---

[1]- الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، ص 42.

[2]- المرجع نفسه، ص 43.

[illegible] : [illegible]

[illegible] 1

[illegible] 2

[illegible] 3

1- الحد والمصطلح

أ. **لغة:** جاء في تعريف الإنزياح: «نزح: نزح الشيء ينزح نزحا ونزوحا: بعد ونزحت الدار فهي تنزح نزوحا، إذ بعدت إنما هو جمع منزاح وهي تأتي إلى الماء عن بعد، ونزح به وأنزحه، وبعد نازح، ووصل نازح بعيد».[1]

ويبدو أن ابن منظور قد ذهب في تعريفه وإيضاحه لكلمة الانزياح إلى أنها تعني بعد أو بعيد.

وقد جاءت مادة زيح في مقاييس اللغة لابن فارس بمعنى "زيح وهو زوال الشيء وتنحيته يقال زاح الشيء يزيح، إذ ذهب وقد زاحت علته وهي تزيح"[2]، وجاء في مادة (ز ح) الزاي والحاء يدل على البعد يقال زحزح عن كذا أي بوعد.[3]

وفي معجم الوسيط نجد (زاح) عن المكان – زوحا وزاحا: زال وتنحى وتباعد، والشيء زوحا: أبعده والإبل وغيرها: فرقها، (أزاحه): نحاه (إنزاح): زال وتباعد، (الإزاحة، الزاوية) في (علم الرياضة): البعد.[4]

ومن هنا فإن الإنزياح في اللغة يعني البعد.

ب. **اصطلاحا**

إن الانزياح مصطلح نقدي استعمل على نطاق واسع في الدراسات الأسلوبية والنقدية واللسانية العربية، لأنه يرتبط بالمعنى الفني ولا يكاد يخرج إلى معان أخرى، مما يعكس قبولا ورضا بما يؤديه من قدرة على الوصف من جهته وما يمثله من مناسبة للثقافة اللعربية تراثا وحداثة من جهة أخرى.[5]

---

[1]- ابن منظور لسان العرب، دار صادر، بيروت–لبنان، مج 10، ط6، 1997، ص 614.

[2]- أحمد فارس، مقاييس اللغة، تح- عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ج$_3$، ص 39.

[3]- نفسه، ص 7.

[4]- المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مجمع اللغة العربية، مصر، ط1، 2004، ص 406.

[5]- أحمد محمد ويس، الانزياح وتعدد المصطلح، مجلة عالم الفكر، مج 25، ع3، جانفي 1997، ص 98.

بينما يرى حسن ناظم: أن الانزياح يحدث في لغة جميع الشعراء عن العنصر الثابت رغم اختلاف لغاتهم، فهو غير مختص ولا فردي بل هو يرتبط بثنائية القاعدة، العدول التي انبثقت من البلاغة القديمة والتي تبنتها الأسلوبية فيما بعد.[1]

الإنزياح هو الخروج عن اللسان المتعارف عليه قياسا إلى الاستعمال لغة وصورة وصياغة وتركيبا ولاسيما وأن اللغة في مظهرها الأول مفردة مرهونة باستعمال الشاعر وزجها في تركيب نحوي ضمن مناخ دلالي ونفسي.[2]

وعند تأملانا للتعاريف السابقة نلاحظ أن الانزياح هو انحراف عن المألوف أي خروج عن القاعدة وهذا سيكون خارج النص، لكنه حاضر في ذهن المتلقي الذي يخدم بطبعه مواقف النص، وبما أنه انحراف عن قاعدة ما فهو يفتح لنا عدة مستوياتتفصلها في وقتها.

2- إشكالية المصطلح

يتناول مؤلفو الأسلوبية مصطلحات متعددة للانزياح ومنهم عبد السلام المسدي الذي أورد طائفة من تلك المصطلحات وصنفها حسب مرجعيتها الغربية.[3]

المصطلح العربي المعرب	أصله الغربي	صاحبه
الانزياح	L'écart	فاليري
التجاوز	Le bus	
الانحراف	La déviation	سبيترز
الاختلال	La distorsion	والاك/ فاران
الإطاحة	La subvorsion	بايتار
المخالفة	L'infraction	تيري
الشناعة	Le scandale	بارت
الانتهاك	Le viol	كوهن

---

[1]– حسن ناظم، مفاهيم شعرية –دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم_، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1994، ص 117.

[2]– رباب هاشم حسين، بلاغة الإنزياح بين اللغة الموحية واللغة العدمية، مجلة كلية التربية، مج 20، ع 85، 2014، ص 77.

[3]– ينظرعبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، دار سعاد الصباح، القاهرة، ط3، 1993، ص 96.

خرق السنن	La violation des nomes	تودوروف
اللحن	L’incorrection	
العصيان	La transgression	أرابون
التحريف	L’alteration	جماعة مو

أما مؤلفو البلاغة العامة فقد حاولوا الغوص في أعماق مفهوم الانزياح من الوجهة اللسانية قبل كل شيء وقد اهتدو إلى جملة من التقديرات الطريفة أبرزها اعتبارهم أن الإنزياح ضرب من الاصطلاح يقوم بين الباث والمتقبل ولكنه اصطلاح لا يطرد وبذلك يتميز عن اصطلاح المواضعات اللغوية فهو إذن تواضع جديد لا يفضي إلى عقد بين المتخاطبين.[1]

هذه التسميات التي أطلقت على مصطلح الانزياح وجميعها دوالا لمدلول واحد وهو العدول أو الابتعاد وكلها تشكل عائلة الانزياح وأن مجموعة منها تفتقر إلى اللباقة وتبتعد عن طبيعة الحقل الأدبي وتبقى بذلك صالحة فقط لممارسة السلطة الأخلاقية الاجتماعية (العصيان، الانحراف، الاختلال، الإطاحة، الانتهاك، الشناعة).

مما جعل الكثير من الباحثين العرب يستغنون عن استعمالها إلا ثلاثا منها: الانزياح الانحراف، العدول على حد رأي أحمد محمد ويس: "وإذا كان للمرء أن يختار من بينها فسنختار الإنزياح لأنه الترجمة الأدق لمصطلح l’écart وأن العدول والانحراف قد يحملان معان أخرى بلاغية التي نجدها في الانزياح عند دراسة الأسلوبين للنصوص.[2]

<u>الانحراف</u>

لقد شاعت عبارة "فاليري" التي قال فيها إن الأسلوب في جوهره هو انحراف عن قاعدة ما، وشاركه في ذلك الرأي كثير من النقاد ودعوا إلى ضرورة أن يتعود الباحث تماما على القاعدة أولا حتى يتمكن من اكتشاف الإنحرافات المتفرعة عنها، وقد اقترح بعض الباحثين تصنيف انحرافات في خمسة نماذج طبقا للمعايير التي يعتد بها في تحديد الانحراف، إلا أن

---

[1]- عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، ص 105.

[2]- ينظر، أحمد ويس، الانزياح وتعدد المصطلح، ص 46.

الانحرافات الاستبدالية تخرج على قواعد الاختيار للرموز اللغوية مثل وضع المفرد مكان الجمع أو الصفة مكان الموصوف أو اللفظ الغريب بدل المألوف.[1]

كما أنه في اصطلاح اللغويين المحدثين شمل كل تغيير في ترتيب الحروف داخل الكلمة والكلمات داخل الجملة واستعمال الألفاظ استعمالا مجازيا لغرض بلاغي.[2]

ويرد عند حازم القرطاجي ذكر لفظ الانحراف في قوله: "فأما ما يجب في طريقة الجد فالانحراف في ما كان من الكلام على الجد إلى طريقة الهزل كبير انحرف أولا ينحرف إلى ذلك بالجملة"[3]، والواضح من كلامه أنه سمي الخروج من الهزل انحراف.

ويقول جابر عصفور: "وهكذا تظل القوة المتخيلة قابلة للانحراف على النحو الذي ينحرف معه سلوك الإنسان، طالما تباعد العقل عنها، وصادفت مزاجا فاسدا وفكرا مشوشا لا يضبطه العقل أو يحكم مساره".[4]

يتبين أن مصطلح الإنحراف له حالات بعض الأمراض النفسية ويرد دالا على فساد السلوك.

فالانحراف كما قال أحمد محمد ويس: "كلمة مشغولة في ثنايا الكتب أو في الأذهان وإذا صح أن المشغول لا يشغل أمكن القول إذن بأنها ليست الكلمة المثلى للتعبير عن هذا المفهوم أعني مفهوم الانزياح".[5]

ونجد مصطلح الانحراف يتردد بصورة مكثفة في الدراسات النقدية اللغوية الحديثة عكس مصطلح العدول الذي تعود جذوره إلى الموروث النقدي البلاغي القديم.

العدول: هناك كثير من المصطلحات ذات صلة بظاهرة الانزياح من مثل العدول والإتساع والمجاز.[6]

---

[1]- صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998، ص 208-212.

[2]- مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص 209.

[3]- أبي حازم القرطاجي، منهج البلغاء وسراج الأدباء، تج- محمد الحبيب ابن فوجة، دار الكتب الشرقية، ص 328.

[4]- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير، بيروت، ط2، 2010، ص 85.

[5]- أحمد محمد ويس، الانزياح وتعدد المصطلح، ص 63.

[6]- محمد السعدلي، العدول أسلوب تراثي في نقد الشعر، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1990، ص 17.

وهذا المصطلح كثير الورود في سياقات بلاغية وفنية مثلا: ورد عند أبي هلال العسكري "إن من عيوب المديح عدول المادح عن الفضائل النفسانية إلى أوصاف الجسم" وورد عند الزمخشري "قيل للمخطئ لا حن لأنه يعدل بالكلام عن الصواب".[1]

إذا لفظ العدول وبعض اشتقاقاته لا يخو من بعض اللبس وهو يشارك لفظ الإنحراف في أنه مشغول أو شبه مشغول.

وقد استعمل مصطلح العدول عند تمام حسان فهو كثير استعماله في الأصول[2] وكذا في البيان من روائع القرآن، وبعض المقالات له بمجلة فصول واعتمد العدول أيضا حمادي صمود وابتدأ ذلك في بحث له عنوانه المناهج اللغوية في دراسة الظاهرة الأدبية، وفي كتابه أيضا التفكير البلاغي عند العرب وهو يرى المصطلح أحسن ترجمة لمفهوم (ecart).[3]

الانزياح:

اختلفت الآراء حول تحديد مفهومه باختلاف المذاهب والتيارات، بل واختلفت باختلاف تصوراته، "فالانزياح ظاهرة أسلوبية يعمد إليها الكاتب أو الشاعر باعتبارها وسيلة لأداء غرض معين، إذ نجد هذه الظاهرة قد انتشرت بصورة كبيرة في العصر الحديث، وهذا لا ينفي وجود اشارات نقدية لها عند نقادنا القدماء من خلال عدة عصور".[4]

يقول جورج مونان: «ثمة أسلوب بالنسبة إلى بعضهم عندما تحتوي العبارة على انزياح يخرج بها عن المعيار، فقولنا: البحر أزرق لا تتجاوز كلام كل الناس إنه الدرجة الحيادية أو الدرجة الاصغر للتعبير، ولكن أن نبتدع كما ابتدع "هومير" فنقول "البحر بنفسجي" أو "البحر خمري" فإن هذا يمثل حدثا أسلوبيا»[5].

ولا شك في أن الاتجاه الذي يرى أن التفرد الصادر عن أسلوب الانزياح هو ما يخلق الشعرية، إنما هو فهم حديث يمكن أن نلمس أصوله عند "الفرابي" و"ابن سينا" و"ابن رشد"

---

[1]- ينظر، حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار اللفكر العربي، القاهرة، 1998، ص 11.

[2]- أحمد محمد ويس، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، ص 36.

[3]- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، الجامعة التونسية، 1987، ص 52.

[4]- لحلولي صالح، الظواهر الأسلوبية في شعر نزار قباني، مجلة كلية الآداب، العدد 08، 2001، ص 44.

[5]- منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 2002، ص 75.

الذي يرى أن القول الشعري هو القول المغير والمتغير عدول من الحقيقة إلى المجاز أو الأساليب البيانية[1].

ظاهرة الانزياح من الظواهر العامة في الدراسات الألسونية والأسلوبية التي تدرس اللغة الشعرية على أنها لغة مخالفة للكلام العادي والمألوف والذي يمثل بصورة عامة أساس البلاغة لأنها لا تتحقق إلا عن طريقه لغويا ودلاليا، فهو المعطى الأسلوبي والدلالي في العصر الحديث ومصطلح الانزياح من المصطلحات الشائعة في الدراسات الأسلوبية المعاصرة وهو تقنية فنية يستخدمها الشعراء للتعبير عن تجربتهم الشعورية وله إضافة إلى كونه عامل تميز للخطاب الشعري فله دور جمالي يسهم في لفت انتباه القارئ ومن ثم التأثير فيه وايصاله إلى الامتاع واللذة وتوصيل الرسالة التي يريدها الخطاب.[2]

يتضح أن الانزياح لا يتم إلا بقصد من الكاتب أو المتكلم وهذا ما يعطي لوقوعه قيمة لغوية وجمالية ترتقي به إلى رتبة عالية قد تكون أعلى من مراتب العدول والإنحراف.

مصطلحات أخرى: ولعل من خلال ما ذكر قد ألمحنا إلى الإشكالية التي أثارها مصطلح الانزياح والاختلافات العديدة في النقل والترجمة إلى اللغة العربية ومرد ذلك فيما يبدوا إلى فهم الناقد وايديولوجيته وفلسفته التنظيرية، فهناك من يرجع مصطلحا دون آخر ويورد يوسف وغليسي في مقالته (مصطلح الانزياح بين ثابت اللغة المعيارية ومتغيرات الكلام الأسلوبي) أكثر من ستين مصطلحا عربيا، مضيف إلى أن هذا المصطلح لا يقتضي كل هذا الكم الثقيل على أن أكثر من ثلاثة أرباع هذه الحصيلة الهائلة يمكن الاستغناء عنها أنها –في رأيه– محدودة القوة الاصطلاحية أو ضئيلة الخط التداولي، ومنعدمة الكفاءة المفهومية، أو هي محمولات لموضوعات أخرى من حقول غير أدبية أصلا.[3]

---

[1]– د. رحمان غركان، مقومات عمود الشعر الأسلوبية في النظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 36.

[2]– د. بن الدين بخولة، الانزياح الدلالي وأثره في تطور اللغة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، ص 82.

[3]– ينظر، يوسف وغليسي، مصطلح الانزياح بين ثابت اللغة المعيارية الغربية ومتغيرات الكلام الأسلوبي العربي، مجلة علامات، ج 64، مج 16، ص 189.

ويؤكد أحمد ويس "أن ذلك يسيء إلى لغة النقد، وإذن فهو ليس جدير بأن يكون مصطلحا نقديا[1]، فضلا عن كون تلك المصطلحات بعيدة جدا عن اللباقة التي يحمل بالأدوات النقدية أن تتسم بها، ثم إننا لسنا في موضع اضطرار كي نقبلها".[2]

ويتضح أن هذه المصطلحات فضلا عن افتقارها إلى اللباقة ليس لها في الترجمات العربية أو في كتابات الباحثين العرب حظ في الصيرورة، ومع ذلك سوف نعرج على كل مصطلح من هذه المصطلحات بشكل وجيز.

الإزاحة:

فمن تلك المصطلحات التي لها علاقة بمفهوم الانزياح صلة قريبة أو بعيدة، وهو مصطلح نفساني يعد في نظرية فرويد أحد آليات الدفاع فحين يخفق الفرد في اشباع دافع أصلي، أو يخفف في تحقيقه، يضطر إلى استبدال شيء آخر به، فيتحقق له بذلك بعض الرضا والإشباع، ومثل هذا التعديل أو التحويل يدعى الإزاحة[3]، ويبدو أن هذا المصطلح انتقل من مجال علم النفس إلى مجال النقد.

أما بالنسبة إلى مصطلح الكسر: كسر المألوف، كسر البناء، التكسير، انكسار النمط وهي كلمات تنتمي إلى جذر لغوي واحد، وقد كثر ورودها في كتب النقد، إذ وردت عند كوهن في قوله: "إن الشعر يكسر بطريقته الخاصة قوانين الخطاب".[4]

وعند المسدي بصيغة كسر المألوف[5].

أما مصطلح الانتهاك فهو يحمل من الشبهات مالا يستطيع مصطلح آخر أن يحمله ويتضح من كلام لايفانكوس "أن الانتهاك" أعظم من "الانحراف"، إذ يقول: فإن اللغة الأدبية عند كوهن (ليست انحرافا فقط، وإنما هي على نحو خاص انتهاك أو خرق).[6]

---

[1]- أحمد محمد ويس، الانزياح وتعدد المصطلح، ص 59.

[2]- المرجع نفسه، ص 56.

[3]- فرويد سيغموند، نظرية الأحلام، تر- جورج طرابيش، دار الطليعة، بيروت، 1980، ص 122.

[4]- جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، تر- محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، مغرب، ط1 1986، ص 176.

[5]- عبد السلام المسدي، النقد والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983، ص 41.

[6]- خوسيه ماريا، نظرية اللغة الأدبية، تر- حامد أبو أحمد، دار غريب للطباعة والنشر، ط1، 1992، ص 35.

الخرق:

وما يقال عن الانتهاك يقال عن الخرق أيضا ولقد ورد في قول كوهن مفسرا الانزياح "فالواقعة الشعرية إنها تبتدئ انطلاقا من اللحظة التي دعي فيها البحر سطحا ودعيت فيها البواخر حمائم، فهناك خرق لقانون اللغة أي انزياح لغوي)[1]وورد عند أدونيس أن "الشعر خرق مستمر للقواعد والمقاييس[2])، وورد مرادفا للتجاوز عند نجيب العوفي[3].

الغرابة:

التغريب، الغريب، الإغراب وهذه أيضا تنتمي إلى جذر لغوي واحد وهي قد ترد في كتب النقد والأسلوبية، ولها من الدلالات ما يقترب بها من مفهوم الإنزياح، ولعل التغريب هو أقواها صلة بالانزياح، ونستدل على هذا من تعريف أنجفرسون له بأنه "مضاد لما هو معتاد[4]"، ولكن التغريب ورد عند تشوفسكي أحد أعمدة الشكلانية وهو ما يؤكده أيضاإيفانكوس في مقاربة له بين مفهوم "الآلية" ومفهوم التغريب "فأما مفهوم الآلية فقد قدمه بوثويلو في مجال نظري لا يبتعد كثيرا عن مجال الإنحراف[5]، أما الغرابة فقد ورد قرينه للانزياح في كتاب المدخل إلى التحليل الألسني للشعر إذ يقول المؤلفان: "أن الغرابة ومن ثم الانزياح ليست أكثر أهمية في الشعر من الالتزام عمود التقاليد الشعري[6]"ويبقى الإغراب في الأخير، وقد ذكره فهد عكام في مقال له عنوانه: "نظرية أبي تمام في الفن الشعري: "سحر الإغراب"[7] ويؤدي فعل الإغراب ما يؤديه الانزياح.

---

[1]- ينظر،أبو هلال العسكري ، الصناعتين، تحقيق- منير قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1989، ص 06.

[2]- أدونيس علي أحمد سعيد، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1978، ص 312.

[3]- نجيب العوفي، جدل القراءة، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1983، ص 44.

[4]- الروبي، ديفيد وجغرسون آن، النظرية الأدبية الحديثة، تج- سمير مسعود، وزارة الثقافة بدمشق، 1992، ص 39-40-66.

[5]- المرجع نفسه، ص 44.

[6]- جويل تامين وجان هولينو، المدخل إلى التحليل الألسني للشعر، ، مجلة الموقف الأدبي، ع 141-143، كانون الثاني، آذار، 1989، ص 271.

[7]- الموقف الأدبي، ع149-150، ص 84.

الأصالة:

ورد لفظ الأصالة مرادفا للانزياح في قول ستاروبنكسي "ففي بيئة مثل بيئتنا تكون الغلبة عادة للأصالة، فيتنافس الأدباء حتى يقدم لنا لغة قشيبة وفاصلا (أي انزياح) لا تتوقعه اطلاقا"[1]، وأما جبور عبد النور فيعرفها بأنها: "فرادة أو ابتكار، أسلوب ومضمون أو تنكبا عن المناهج المطروقة، والآراء الشائعة والعبارات الرائجة والصور المألوفة...".[2]

وعلى ذلك فليست الأصالة إذا إلا المنبع الذي منه ينبع الانزياح أو هي الأرض التي منها تنبت الانزياحات.

المفارقة:

وهذا المصطلح هو ترجمة لمصطلحين اثنين هما: أولهما Paradox والآخر Irony وهو قديم جدا، إذ أنه وارد في "جمهورية أفلاطون" على لسان أحد الأشخاص الذين وقعوا فريسة محاورات سقراط، وهي طريقة معينة في المحاورة تعني عند أرسطو الاستخدام المرافع للغة، وهي عنده شكل من أشكال البلاغة ويندرج تحتها المدح في صيغة الذم والذم في صيغة المدح.[3]

وإذا مضينا في هذا السبيل وجدنا نصرت يؤكد أن "الخروج على قواعد المنطق المحمود في الأدب، ولهذا حمد النقاد والشكليون المفارقة والتناقض والتوتر، وعدوها من علامات الشعر الجيد".[4]

وعليه فمصطلح الانزياح يتميز بما يمكن تسميته "عذرية المصطلح" أي أن دلالته لم تستهلك في حقول معرفية أخرى بخلاف الانحراف والعدول الذين توزعهما مجالات دلالية شتى، وعلى ذمة هذه المصوغات اصطفينا الانزياح مصطلحا مركزيا معادلا للمفهوم الغربي.[5]

1- ستاروبنسكي جان، النقد والأدب، تج- بدر الدين القاسم الرفاعي، وزارة الثقافة بدمشق، 1976، ص 53.

2- عبد النور جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط1، 1979، ص 25.

3- إبراهيم نبيلة، المفارقة، مجلة فصول، مج 7 ،ع3، 1987، ص 131.

4- عبد الرحمان نصرت، في النقد الحديث، دراسة في مذاهب نقدية وأصولها الفكرية، دار جهينة، عمان، ط1، 1979 ص 61.

5- نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار هومة للطباعة والنشر، 1997، ج1، ص 179.

3- مستويات الانزياح

إن تتبع الانزياحات والكشف عنها مهمة أسلوبية ومن هنا وجب علينا أن نحدد المستويات التي يمكن أن تتواجد فيها الانزيحات:

الانزياحات وهي الحدث الألسني الذي يعرفه جاكوبسن بأنه: «تركيب عمليتين متواليتين في الزمن ومتطابقتين في الوظيفة: وهما اختيار المتكلم لأدواته التعبيرية من الرصيد المعجمي للغة، ثم تركيبه لها تركيبا يقتضي بعضه قوانين النحو وتسمح ببعضه الآخر سبل التصرف في الاستعمال[1]»، وهنا أشار إليه أحمد محمد ويس حين قال: "إذا كان قوام النص لا يعدو أن يكون في النهاية إلا كلمات وجمل، فإن الانزياح قادر على أن يجئ في الكثير من هذه الكلمات، وهذه الجمل وربما صح من أجل ذلك أن تنقسم الانزيحات إلى نوعين رئيسين تنطوي فيهما كل أشكال الانزياح، أما النوع الأول فهو ما يكون فيه الانزياح متعلقا بجوهر الوحدة اللغوية، مما سماه كوهن "الانزياح الاستبدالي" وأما النوع الآخر فهو يتعلق بتركيب هذه مع جارتها في السياق الذي ترد فيه وهذا ما يسمى بالانزياح التركيبي"[2].

فالإنزياح حسب أحمد محمد ويس واستنادا إلى رأي كوهن نوعان: انزياح على مستوى محور الاستبداليشتمله ويتعلق بالمادة اللغوية للنص وانزياح على مستوى التركيب وما يشمله من سياقات داخلية للنص والعبرة من ذلك حدوث أثر جمالي وبعد دلالي.

الانزياح الاستبدالي

أ. **<u>الاستعارة:</u>** من المجاز اللغوي وهي تشبيه حذف أحد طرفيه الرئيسين والعلاقة فيما بين الموصوف وصفته هي المشابهة دائما، وفي اصطلاح البيانين هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له على قصد التشبيه بمعناه.[3]

ومن هنا فهي: "استخدام الوحدة اللغوية خارج حدودها التي وضعت لها مع ضرورة وجود قرينة ملفوظة في النص أو ملحوظة من خلال السياق تعمل كصمام الأمان تمنع من إرادة الدلالة الوضعية الأصلية"[4].

---

[1]- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص 92.

[2]- أحمد محمد ويس، الانزياح في التراث النقدي، والبلاغي، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2002، ص 111.

[3]- لويس اليسوعي، علم الأدب (علم الإنشاء والعروض)، مطبعة الأدباء اليسوعيين، بيروت، ط2، ص 72.

[4]- عبد القادر عبد الجليل، ثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2000، ص 455.

ويرى الكثير من النقاد أنها من أهم الوسائل للحكم على شاعرية الشاعر ككل ما عدا الاستعارة من خواص الشعر يتغير من مثل مادة الشعر وألفاظه ووزنه واتجاهاته الفكرية ولكن الاستعارة تظل مبدءا جوهريا، وبرهانا جليا على نبوغ الشاعر[1].

الاستعارة عرفها عبد القاهر الجرجاني قائلا: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروف يدل على الشواهد على أنه اختص به حين وضع ثم يستعمل الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، و ينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية"[2]، وفي هذا التعريف نجد دقة ووضوح نلمسها من خلال وجود هدف وراء وضعها في أن اللفظ ينقل عن أصله اللغوي ويجري على ما لم يوضع له من أجل شبه بين ما نقل عنه، ومما لا شك في أن كل ما يتعلق بالاستعارة من أقسام وأحكام وخصائص ووظائف إلى غير ذلك من صفات لا يكفي لإدراكها بالعقل والإكثار من الجدل المنطقي والولع بالتعريف واستعمال الألفاظ والمصطلحات الفلسفية، وإنما خير وسيلة لهذا الإدراك هي الثقافة الأدبية التي تطوع الذوق وتربيه[3]، ويقسم عبد القاهر الجرجاني الاستعارة إلى قسمين هما: الاستعارة التحريكية والاستعارة المكنية ، وإن لم يشير إلى التسمية هكذا صراحة، إلا أنه أشار إلى الأولى بقوله: " أن ننقل الاسم عن معناه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة للموصوف"، وذلك كقولك: رأيت أسدا وأنت تعني رجلا شجاعا، وأشار إلى الثانية بقوله: "أن يأخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيئا ولا يشار إليه".[4]

وهكذا يطوف عبد القاهر الحرجاني بكل جوانب الاستعارة في كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة مؤكدا أن الاستعارة ليست محسنا لفظيا، وإنما هي صورة ترتبط مع بقية الصور في السياق لتوكيد المعنى المطلوب وتوضيحه.

وإذا فتشنا في كتب النقاد والمعاصرين وجدناها تزخر بهذه الرعاية وتعتمد اعتمادا يكاد يكون كاملا على ما ترجموه.

---

[1]- مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1981، ص 124.

[2]- ينظر أبو هلال العسكري ، الصناعتين، تحقيق- منير قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1989، ص 06.

[3]- عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص 88.

[4]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 46.

ويشير ريتشاردز إلى أن ثمة من الاستعارات: استعارات قد تعدو ميتة من مثل قولنا أرجل المائدة[1]وهي ميتة إما لأنها تشيع على الألسنة والأقلام على نحو سريع وإما لأن وجه الشبه بين الطرفين يكون في الغالب قريبا ظاهرا بحيث لا ينتبه إلى أن في القول استعارة وإما للأمرين جميعا، ولسنا ندري بعد ذلك كيف يمكن للقول بانتقاد أي عنصر مشترك بين المدلولين أن يلائم ما ركز عليه كوهن دائما من أن كل انزياح يتضمن عمليتين عرض الانزياح، أي انشاءه الذي يقوم به المبدع وتحصل به للمتلقي المفاجأة ونفي الانزياح وهو ما يقوم به المتلقي حتى يرده إلى أصله.[2]

ويمكن أن نستنتج أن الاستعارة وهي تمثل خلاصة النوع الأول من الانزياح الذي يتعلق بجوهر الوحدة أو بدلالتها، ويبدو أن الحديث في الاستعارة استأثر بالاهتمام فغطى ذلك على غيرها مما يمكن أن يلحق بها كالتشبيه مثلا الذي نظرت إليه البلاغة على أنه "إستعارة مكشوفة مباشرة ومنقوصة".[3]

ب. **<u>التشبيه:</u>** يعرفه أبو هلال العسكري بقوله "التشبيه: الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينب، وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه، وذلك قولك زيد شديد كالأسد؛ فهذا القول هو الصواب فى العرف وداخل فى محمود المبالغة، وإن لم يكن زيد فى شدّته كالأسد على حقيقته".[4]

ومن هذا التعريف نلاحظ أن التشبيه بيان شيئا أو أشياء شاركت غيرها في صفة بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو مقدرة.

<u>وأركان التشبيه أربعة:</u>

1- المشبه
2- المشبه به
3- أداة التشبيه وهي الكاف أو نحوها ملفوظة أو مقدرة
4- وجه الشبه وهو الصفة أو الصفات التي تجمع بين الطرفين

يقول امرؤ القيس:

1- رجاء العيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1979، ص 47.
2- جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ص 190-194.
3- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعارف، الكويت، 1992، ص 161.
4- أبو الهلال العسكري، الصناعتين، ص 239.

ولَيْلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهْ عَلَيَا بِأَنْوَاعِ الهُمُومِ لَيَبْتَلِيْ

فالمشبه في هذا البيت هو الليل في ظلامه وهوله، والمشبه به هو موج البحر، وأن هذا الليل أرخى عليه حجبه وسدوله مصحوبة بكل أنواع الهموم والأحزان ليختبر صبره وقوة احتماله، ووجه الشبه الذي يشترك فيه الليل وموج البحر هما الظلمة والروعة ومن بلاغة التشبيه أن يشبه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم لأن التشبيه لا يعمد إلا لضرب من المبالغة، فإما أن يكون مدحا أو ذما أو بيانا وايضاحا ولا يخرج عن هذه المعاني الثلاثة وكذلك إن شبه حسن شيء أحسن، وإن شبه قبيح بقبيح فينبغي أن يكون المشبه به أقبح وإن قصد البيان والايضاح فينبغي أن يكون المشبه به أبين وأوضح.[1]

إن التشبيه من أكثر الأساليب البيانية دلالة على مقدرة البليغ ومدى أصالته في فن القول فالبلغاء كانوا –ومازالوا– في كل زمان يتنافسون في اصطياده، ويلقون بشباك خيالهم في محيطه ثم ينزعونها، وإذا بعضها ملؤه الجواهر والدرر، وإذا بعضها الآخر ملؤه الحصى والحجر!

ج.**<u>الكناية</u>:** يقول عبد القاهر الجرجاني: "الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ إليه ويجعله دليلا عليه، ومثال قولهم: هو طويل النجاد، يريدون طول القامة، وفي المرأة نؤوم الضحى والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها فقد أرادوا في مثل هذا كلمة كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر وهو من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان أفلا ترى أن القامة إذا طالت النجاد، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف، ذلك أن تنام إلى الضحى.[2]

الانزياح موجود في ربط المدلول باللفظ بطريقة فنية، فالكناية لا تكون إلا لغاية وفائدة خاصة في الكلام الذي يتضمن معنيين، معنى ظاهرمن العبارة، ومعنى آخر أعمق وهذا راجع إلى قدرة المتلقى الإبداعية وفهمه ومدى مراعاته لسياقات الكلام.

والكناية من أساليب البيان التى لا يقوى عليها إلا كل بليغ متمرس بفن القول، وما من شك في أن الكناية أبلغ من الافصاح والتعريض أوقع في النفس من التصريح، وإذا كان

---

[1]- عبد العزيزعتيق، علم البيان، ص 67-91.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تر: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط1، 1991، ص 66.

للكناية مزية على التصريح فليست تلك المزية في المعنى المكنى عنه، وإنما هي في إثبات ذلك المعنى للذي ثبت له. والكناية كالاستعارة من حيث قدرتها على تجسيم المعاني وإخراجها صورا محسوسة تزخر بالحياة والحركة وتبهر العيون منظرا[1]، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى تصويرا لحال صاحب الجنة عندما رأى جنته التي كان يعتز بها قد أهلكها الله عقابا له على شركه «فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا [2]».

فالكناية في الآية الكريمة هي في قوله تعالى: «يقلب كفيه» والصفة التي تلزم من تقليب الكفين هي الندم والحزن لأن النادم والحزين يعملان ذلك عادة فتقليب الكفين في مثل هذا الموقف كناية عن الندم والحزن، فالمعنى الصريح هنا هو "فأصبح نادما حزينا" وهذا أمر معنوي تدخلت فيه الكناية فجملته وأظهرته للعيان في صورة رجل اعتراه الذهول من هول ما أصاب الجنة التي كان يعتز بها، فوقف يقلب كفيه ندما وحزنا على أمله المنهار أمام عينيه![3]

ولهذا يمكن أن تعد الكناية انزياحا دلاليا يعمد فيه المبدع إلى الانتقال من المدلول الحقيقي للفظة إلى المدلول الكنائي لها هذه العلاقة هي علاقة اللزوم بين المعنى الذي يدل عليه اللفظ والمعنى الكنائي المراد منه.

إن من أبرز أشكال الانزياح على مستوى الاستبدالي هي الاستعارة والتشبيه والكناية فالاستعارة تعد أهم أشكال الانزياح الاستبدالي وهي أقدر من التشبيه على التصوير والتخييل، ونقل المشاعر وأما التشبيه تكمن خاصيته الدلالية فيما يمتاز به من إيجاز واختصار للمعاني، وأما الكناية فتتحقق بالانتقال من المعنى الذي يفيد اللفظ إلى ما يترتب عليه.

---

[1]- عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص 167.

[2]- سورة الكهف، الآية- 42.

[3]- عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص 168.

الانزياح التركيبي

أ. **الانزياح بالحذف**: أما الانزياح بالحذف فهو من الظواهر التركيبية وهو ترك عنصر من عناصر الجملة لغرض أو قصد مع وجود قرينة دالة عليه وقد عرفه الزركشي بأنه: "اسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل"[1]، فالزركشي يعتبر الحذف من المجاز العقلي ولا يعتبره لغويا لأنه يسند فيه الفعل لغير فاعله كحذف المضاف إليه أو الموصوف، ومنه قوله تعالى:﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ۖ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الحساب[2]﴾، فالطيبات صفة لمحذوف معلوم من السياق أي الأطعمة الطيبة وهي الموصوفة بالطيب أي التي طابت وقد أطلق الطيب على المباح شرعا علامة على حسنه، وفي الانزياح بالحذف ورعاية الفاصلة الصوتية قال الزركشي: زيادة حرف حذف همزة أو حرف إطراد الجمع بين المجرورات، أفراد ما أصله أن يجمع ما أصله أن يفرد، تثنية ما أصله أن يذكر زيادة كلمة، صرف ما أصله ألا يصرف، التكرار إمالة ما أصله ألا يمال[3]، حيث نجد حذف حرف أو كلمة أو جملة، وإما الانزياح بحذف حرف فقد ورد مثل هذا في القرآن الكريم بحذف وحدة صرفية وحدة معجمية، أما حذف الوحدة الصرفية فمنه قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى * وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى [4]﴾.

والواضح أن في الفاصلة الثانية عدولا في قلى إذ حذف منها الكاف (ما قلاك) لوجوب العطف على ودعك.

ومن الأمثلة حول الحذف في حروف الجر قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ

---

[1]- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح- محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الجيل، بيروت ،ج3، 1988، ص 102.

[2]- سورة المائدة، الآية- 04.

[3]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 67.

[4]- سورة الضحى، الأية- 03.

وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾

والمقصود هنا إما ترغبون في نكاحهم أو ترغبون عن نكاحهم، وحذف حرف الجر بعد ترغبون وهذا موقع عظيم من الإيجاز مع الإكثار في المعنى (بمعنى ترغبون عن نكاح بعضهن وفي نكاح بعض آخر) فالفعل رغب يتعدى بحرف (عن) للشيء الذي لا يحب وبحرف (في) للشيء المحبوب فإذا حذف الجر احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تناف.[1]

ومجمل القول هنا: أن أي خروج عن المألوف والشائع يعد انزياحا وهو مفهوم يليه الغموض ويعوضه بالسياق لأن به تتشكل الجمالية وبه يسمو الأسلوب وبذلك وجب التمييز بين الكلام الفني والكلام العادي من خلال درجة الانزياح، ومع هذا لا يعد الحذف انزياحا دائما، إلا إذا حقق غرابة ومفاجأة أو حمل قيمة جمالية.

ب. **<u>التقديم والتأخير</u>**: وتبوأ مبحث التقديم في الدرس البلاغي مكانا مرموقا يرتد في أصله إلى أهمية ما يقوم في الكلام الأدبي، وهو الانزياح في التركيب لأنه لا يظهر إلا من خلال التركيب، بل لعله أظهر ما يقوم به المبدع من تركيب[2].

وقد قسم الجرجاني التقديم إلى قسمين وذلك من خلال قوله: "واعلم أن التقديم على وجهين: تقديم يقال به: أنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ والمفعول إذا قدمته على الفاعل، وتقديم لا على نية التأخير ولكنه على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم وتجعل له بابا غير بابه وإعرابا غير إعرابه وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبرا له فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا، فتقول مرة: زيد المنطلق، وأخرى المنطلق زيد، فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على ان تنقله عن كونه خبرا إلى كونه مبتدأ وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبرا".[3]

---

[1]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج5، ص 212.

[2]- أحمد محمد ويس، الانزياح في التراث البلاغي، ص 163.

[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 106-107.

وللتقديم والتأخير عدة صور أبرزها: التقديم في الجملة الاسمية (تقديم الخبر) وتقديم المسند الواقع خبرا للناسخ، والتقديم في متعلقات الفعل كتقديم المفعول على الفعل وتقديم المعمول (الجار والمجرور) وتقديم المعمول (الظرف).

وواضح أن التقديم والتأخير وثيق الصلة بقواعد النحو حتى أن كوهن سمي الانزياح الناتج من التقديم والتأخير بـ"الانزياح النحوي"[1] حيث نجده عقد فصلا خاصا في كتابه عن ترتيب الكلمات، وقد رأى مع جاكوبسون أن النقاد وعلماء اللغة قلما تعرفوا على المنابع الشعرية المستترة في البنية الصرفية والتركيبية للغة... أما الكتاب المبدعون فعلى العكس من ذلك إذ تمكنوا في الغالب من أن يستخلصوا منها فوائد جمة، وبهذه القوة يتحدد الانزياح بما توحي إليه المعاني المستنبطة للجمل والعبارات وملائمة الأساليب للمعاني المقصودة والتصرف الواعي لمعاني النحو كالتقديم والتأخير والحذف ... وغيرها.[2]

المخالفة وحدها غير كافية لتوليد الشاعرية، إذ لابد من أن تكون المخالفة تميزا أو تفردا فحسب والغالب أن تكون وراءها غاية فنية تعبر عن شيء في النفس.

يرى محمد عبد المطلب أن أسباب التقديم والتأخير التي ذكرها النحاة والمفسرون والبلاغيون تتركز على اعتبارات يعود بعضها إلى المبدع وحركته الذهنية، ويعود بعضها إلى المتلقي واحتياجاته الدلالية ويخلص بعضها الثالث للصياغة ذاتها على معنى أنه من طبيعتها المثالية إذا كان الأصل التقديم ولا مقتضى للانزياح عنه، إلا أنه يمكن استبعاد الأسباب التي تعود إلى الحفاظ على الأصل المثالي للصياغة من الدائرة الجمالية لأنها لا تترك للمبدع حرية الاختيار الإبداعي وتحقيق الحسن والمزية، ولا توفر للمتلقي إمكانية التفاعل التأويلي مع الصياغة[3]عمل المبدع والمتلقي الذي يمثل ماهية التقديم والتأخير لكونه عنصرا جوهريا في تكامل الإبداع ودرجات الارتقاء.

ومن هنا وجه البلاغيون اهتماما خاصا لمبحث التقديم والتأخير ورصد كثيرا من التغيرات التي توافرت فيها هذه الظاهرة وأشاروا إلى ما تلقاه في نفس المتلقي من قبول واستحسان، يقول عبد القاهر الجرجاني "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن واسع التصرف

---

[1]- ينظر: جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ص 179.

[2]- المرجع نفسه، ص 185.

[3]- ينظر، محمد عبد المطلب، البلاغة العربية قراءات أخرى، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، 1997، ص 236.

بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطفه . ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان".[1]

ومن هنا نخلص إلى القول:

أن ظاهرة التقديم والتأخير سمة بارزة في النصوص الأدبية وتغيير الترتيب بالتقديم والتأخير يعد من أبرز عناصر الانزياح التركيبي وأكثرها وضوحا، يدل على جماليات الأسلوب وأغراضه البلاغية الكامنة وراء تقديم ما قدم وتأخير ما أخر.

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 106.

[illegible] : [illegible]

[illegible]

توطئة

تعد اللغة أداة للتفاعل الاجتماعي، وتتمثل وظيفتها الأولى في إقامة التواصل بين الكائنات البشرية، فهي ظاهرة تداولية أو أداة رمزية تستعمل لغايات تواصلية واللغة بصفتها انتاجا ثقافيا هي إجابة عن إشكال يتعلق بالطريقة التي تمكن الكائنات البشرية من التواصل فيما بينها، فعلى الرغم من وجود ما لا نهاية له من الوقائع فإن لكل لغة إمكان التعبير عن هذه الوقائع لتحقيق التواصل، فإقامة التواصل إذا هي الوظيفة المركزية لكل اللغات الطبيعية[1]. ويعد مفهوم التواصل المبني أساسا على اللغة أحد أهم المفاهيم المرتبطة بالإنسان دون غيره من الكائنات لدرجة يمكن القول فيها أن التواصل هو الحياة، ولا يمكن أن يوجد حي دون تواصل، وبعبارة أخرى إن التواصل حاجة ملحة مثلها مثل الحاجات البيولوجية التي يمكن إشباعها، ويظل لفظ التواصل على تداول الألسن له وروده في قطاعات معرفية أخرى مختلفة لفظا يكتنفه الغموض، قد يدل على معان ثلاثة متمايزة فيما بينها:

أحدها نقل الخبر، ولنصطلح على تسمية هذا النقل بالوصل.

الثاني: نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم، ولنطلق على هذا الضرب من النقل الايصال.

الثالث: نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم ومقصده الذي هو المستمع معا، ولندع هذا النوع من النقل باسم الاتصال[2] وما الوصل والايصال والاتصال إلا عناصر أساسية لقيام العملية التواصلية، كما لقي موضوع التواصل عناية كبيرة من علماء اللغة والنقد على وجه سواء، فقد كانت كل نظرة ترتكز على جانب من جوانب هذا التواصل: المتكلم، الرسالة، المتلقي بالإضافة إلى الشفرة والأثر وعملية التفاعل بين هاته الأطراف كلها.

---

[1]- عز الدين البوشيحي، التواصل اللغوي مقاربات لسانية وظيفية، مكتبة لبنان، ط1، 2012، ص 36.

[2]- عبد الرحمان طه، التواصل والحجاج، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ص 05.

في هذا الجزء سنحاول إلقاء بعض الضوء على بيان مفهوم التواصل وشروطهوعناصر العملية التواصلية، بالإضافة إلى نماذج من نظريات التواصل.

1- مفهوم التواصل

أ- **لغة:** لقد اشتقت الكلمة من اللغة اللاتينية (Communis) والتي يقابلها في اللغة الإنجليزية (Common) بمعنى مشترك أو إشتراك، أما في اللغة العربية فالمصدر هو وصل والذي يمثل معنيين، الصلة والبلوغ، فالأولى تعني الربط بين عنصرين أو أكثر (إيجاد علاقة بين طرفين)، أما الثانية فتعني الانتهاء إلى غاية معينة، وبالتالي فالاتصال أو التواصل هو أساس الصلة والعلاقة والبلوغ إلى غاية معينة من تلك الصلة.[1]

وفي اللغة؛ التواصل والاتصال كلاهما من مادة وصل، يصل، وصلا، وصلة الشيء بالشيء لأمة وجمعه واتصل بالشيء التأم به واتصل بي خبرفلان أي علمته، واتصل فلان بالوزير، صار في خدمته، وتواصل الرجلان ضد تهاجرا.[2]

وورد في المعاجم العربية في مادة وصل: وصلة الشيء وصلا، والوصل ضد الهجران، والوصل خلاف الفصل، فوصل الشيء بالشيء يصله وصلا وصلة. والصلة هي الجائزة والعطية[3] وبالتالي فالفعل وصل، وواصل، واتصل تبدو كلها مشتقة من الوصال أو التقرب من الآخرين.

فالاتصال والإخبار والإبلاغ كلها ترتكز على المتكلم، أما التواصل والتخاطب فهي ترتكز على المتكلم والمستمع على حد سواء.

وهذا ما يجعل من التواصل مصطلحا يكتنفه بعض الغموض بسبب غناه المعجمي نظر لدخوله في علاقة ترادف واشتراك مع مجموعة من المصطلحات التي تشاركه في الدلالة سواء من حيث الحقل الدلالي وذلك مثل التواصل، الاتصال، الايصال، الوصل التواصل، الإبلاغ، الإخبار، التخاطب، التحاور.

1- مصطفى حجازي، الاتصال الفعال والعلاقات الإنسانية في الإدارة، دار الطليعة، بيروت، 1982، ص 13.

2- المنجد في اللغة والإعلام، منشورات دار المشرق، المطبعة 37، بيروت، 1998، ص 903.

3- ابن منظور، لسان العرب، مج 11، ص 726.

ب- اصطلاحا

أما المعنى الإصطلاحي لمفهوم التواصل فيأخذ عدة أوجه نذكر منها:

- التواصل هو العملية الفنية الشاملة التي تتضمن تبادل الأفكار والمشاعر بين الأفراد بشتى الأساليب والوسائل اللفظية (اللغة) وغير اللفظية (اللباس والإيماءات).[1]

إن هذا التعريف يعتبر التواصل عملية فنية تتطلب تقنيات مختلفة مثل طريقة اللباس وطريقة الإيماءات والتعبيرات، ويشترك هذا التعريف مع تعريف آخر.

- التواصل هو عملية تبادل المعارف والأفكار والآراء والمشاعر من خلال اللغة اللفظية أو غير اللفظية[2] وعلى هذا الأساس يكون التواصل غير مقتصر على الكلام المنطوق بل قد يكون بواسطة حركات الجسم المختلفة أو غيرها.

وهناك من يعرفه بأنه العملية التي من شأنها التأثير في الغير حتى يفسر فكره بالطريقة التي يعينها المتكلم أو الكاتب[3] من خلال هذا التعريف يتضح ضرورة فهم المتلقي قصد المرسل فهما صحيحا حتى تتم العملية التواصلية بشكل صحيح.

- التواصل هو نقل المعلومات بين الأفراد نقلا مقيدا بقناة محددة[4] ينبني هذا التعريف على مكونات العملية التواصلية ويركز خصيصا على وجود المعلومة والمشاركين في نقلها من مرسل ومستقبل إضافة إلى القناة.

- ونجده أيضا: هو ذلك النوع من التفاعل الذي يتم عبر الألفاظ أو الرموز أو الإشارات والذي يؤدي إلى تحقيق التوتر أو إلى هدنة معلنة أو غير معلنة، أو على عكس ذلك إلى زيادة التوتر.[5]

- ومعجم اللسانيات الذي أشرف عليه جون ديبواJ.Dubois يقترح علينا تعريفين:

---

[1]- عصام نمر يوسف وأحمد سعيد درباس، الإعاقة السمعية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007، ص 149.

[2]- محمد أبو سمرة، الاتصال الإداري والإعلامي، دار هومة للنشر والتوزيع، عمان، 2008، ص 10.

[3]- محمد حسين ومحمد حمدان، السلوك التنظيمي للتحديات المستقبلية في المؤسسات التربوية، دار الحامد للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2007، ص 283.

[4] محمد العيد، العبارة والإشارة- دراسة في نظرية الإتصال، مكتبة الآداب للنشر، القاهرة، ط2، ص 09.

[5]- محمد جابري، الحوار في الإسلام- آداب أساليب تقنيات ومواقف مؤسسة النحوي، المغرب، ط2، ص 117.

1- التواصل تبادل كلامي بين المتكلم الذي ينتج ملفوظ أو قول موجه نحو متكلم آخر يرغب في السماع أو إجابة واضحة أو ضمنية، وذلك تبعا لنموذج الملفوظ الذي أصدره المتكلم.

2- التواصل حدث نبأ ينتقل من نقطة إلى أخرى، ونقل هذا النبأ يكون بواسطة مرسلة استقبلت عددا من الأشكال المفكوكة، ويلاحظ بعض الدارسين أن التعريف الثاني يزيد مسألة التواصل غموضا لأنه يعمم بين ما يتصل باللغة وبغيرها من معلومات تستخدم في مجالات الاتصالات الأخرى التي لا تمت بصلة إلى اللغة.[1]

ومن خلال التعاريف السابقة حول التواصل يظهر أنه عملية انتقال من وضع فردي يكون فيه الشخص منطويا على ذاته في عالمه الخاص إلى وضع اجتماعي يتبادل فيه الرسائل، أي أنه ذو بعد اجتماعي محض لأنه يحتوي شرط أساسي داخله وهو وجود طرفين فما فوق لتستقيم هذه العملية، إن التواصل كمفهوم تعدد وتنوع إلى عدة مستويات وهذا مما ساهم في تطوره ليتحول الاهتمام إلى جعله نظرية عملية.

2- شروط تحقيق التواصل

إن التواصل الإنساني هو أساس الوجود الإنساني ذاته وهو الهدف الأسمى لهذا الوجود، وقد استمد خصائصه من هذا الإنسان وأصبح مميزا يختلف عن تواصل باقي في الكائنات، هذا التميز جعله يخضع لقواعد تحكمه وتضبط حركيته، فما هي قواعد التواصل؟ لأنه ليس كل تواصل ينجح بالضرورة، بل لابد من تهيأة مجموعة من الظروف.

إن الإفتراض الأساسي للتواصل الإنساني يكمن في اقتناع كل طرف من أطراف التواصل بصاحبه وفي الإطار العام للتنظيم الصوري يتجلى التعاون في وضعية التواصل أي في وضعية النطق ووضعية الاستماع، وبالجملة سيكون هناك تفاعل حينما يحصل تحاور في إطار التعاون وتطبيق مبادئه ويعني ذلك نجاح التواصل، فإذا كان التفاعل في التحليل التحاوري يعتمد على ما جاء عند ميد Med فإن الاتجاه التداولي الذي أتى بعده استند إلى ما جاء به بول كرايصGrice في مبادئه الأساسية لإنجاح التواصل، فمبادئ كرايص التحاورية هي مسلمات تتعلق بالتحققات الكلامية نفسها وليست باستراتيجيات الفعل

[1]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، إقترابات لسانية للتواصلين- الشفهي والكتابي، دار هومة للطباعة والنشر الجزائر،ص 78.

التي تتلو هذه التحققات، وحسب مبادئ كرايص يستعمل المتكلم الوسائل اللغوية التي تناسبه لتنسيق أفعاله مع أفعال المستمع بالاستعانة بالوسائل التي يريدها أجود[1] والمعنى المراد به هو أن ينطلق المتكلم من ملفوظات حقيقية، مميزة، معقولة، واضحة وموجزة.

وهكذا بالتالي يشرح كرايص هذه المبادئ الأربعة:

1- **الكمية:** أعمل على أن تكون مساهمتك الكلامية مفيدة بما تقتضيه الضرورة في التبادل الكلامي.

2- **النوعية:** أعمل على أن تكون صادق في أقوالك -لا تقل شيئا تعتقد أنه خطأ- لا تقل شيئا لا تملك جهة إثباته.

3- **العلاقة:** لا تقل إلا ما يتعلق بموضوع حديثك.[2]

4- **الكيفية:** والتي تشمل على آداب الخطاب وطريقة أدائه، كن واضحا، تجنب الغموض تجنب اللبس، ليكن خطابك مركزا، كن منظما، كن مؤدبا.[3]

وقد تعرضت مبادئ كرايص لانتقادات عدة وإن كان غرضه من مبادئه هو ما يحقق التحاور، فحالة نجاح التواصل التي نعبر عنها بالتحاور ليست هي الحالة الوحيدة التي تحكم جميع مظاهر التواصل وقد أثبتت الإحصائيات أن حالات سوء الفهم وحصول الغموض أكثر من حالات حدوثه وذلك لأسباب عديدة وبالخصوص إذا نظرنا إلى موضوعات التحليل التحاوري من ذلك مثلا:

- أشخاص يتكلمون دون أن يعلموا أنه قد سجلت محاوراتهم.
- برامج تلفزيونية وإذاعية من مثل المحاضرات والتداولات واللقاءات ذات المواضيع المختلفة.

ومن هذه الأسباب ما يكون أساسه أطراف التحاور من مرسل ومستقبل سواء أكانوا أفرادا أم جماعات، وذلك تبعا لمتغيرات عدة ذكرها اللسانيون الاجتماعيون منها ما يتعلق بالسن والصنف والمهنة والرتبة الاجتماعية والمستوى الثقافي وانتسابه إلى جهة معينة الخ.

---

[1]- نور الدين رايص، نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، مطبعة سايس، فاس- المغرب، ط1، 2007، ص 277.

[2]- المرجع نفسه، ص 280.

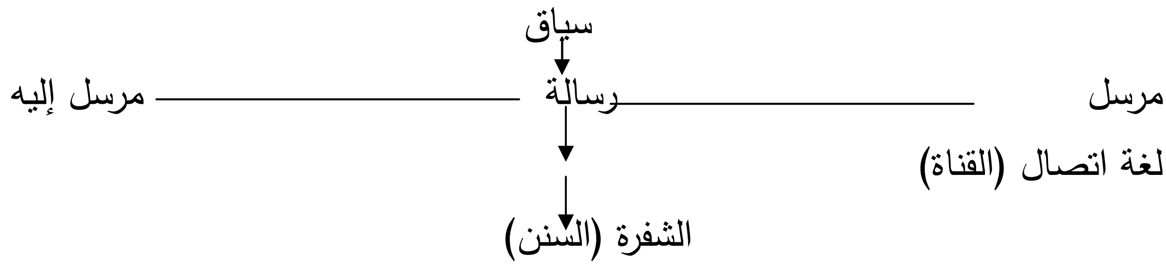
[3]- نعيمة الزهري، الأمر والنهي في اللغة العربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1997، ص 161.

ومن الأسباب ما هو راجع لجانب التشويش التقني مثل ما يحدث في قناة التواصل ومنها أيضا ما يرجع لدرجة معرفة النظام اللغوي المتحاور به، ومنها ما هو راجع للمقام التواصل.[1]

يتبين أن سوء الفهم وانقطاع التواصل له أسباب متنوعة، ويضاف إلى ذلك عادات كل فرد في التلفظ.

3- عناصر التواصل

وضع جاكوبسون في بداية الستينيات من القرن الماضي عناصره الشهيرة لبيان أركان عملية التواصل وكيفية تآزرها في هذه العملية واستخدمت في علوم أخرى غير اللسانيات ويرى جاكوبسن أن كل حدث لغوي يتضمن مرسلا ورسالة ومرسل إليه، ولتكون الرسالة فاعلة فإنها تحتاج إلى سياق تحيل عليه يكون قابلا لأن يدركه المرسل إليه ثم تقتضي الرسالة سننا أو شفرة أو لغى اتصال ثم تحتاج الرسالة إلى قناة اتصال وتتمثل هذه العوامل كمايلي:



1- **المرسل:** ونقصد به المتكلم، المخاطب، الباث، ويعد العنصر الأهم في العملية التواصلية، فالمرسل غالبا ما يفهم مصدر الرسالة وهو الذي يقتضي ميكانيزمات تشفير الرسالة والجهاز المرسل نفسه كأعضاء الكلام والمكرفون والراديو [2]

وبالتالي يعرف المرسل بأنه مكان تشكل الرسالة أو مصدر الرسالة نفسها ويعتبر الطرف الأساسي في العملية التواصلية.

2- **المرسل إليه:** هو الطرف الثاني في العملية التواصلية وهو المؤهل لفهم الرسالة وتأويلها ويعد ذلك عنصر مهم في السيرورة التواصلية وعلى حد تعبير الطاهر بومزير "يقوم المرسل

---

[1]- نور الدين رايص، نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، ص 281.

[2]- جونيفشوفو، نظرية التواصل، تر- إبراهيم أولحيان، مجلة فكر ونقد، العدد 36، 2001، ص 122.

إليه بعملية التفكيك لكل أجزاء الرسالة"[1] وباعتباره متلقي الرسالة يقوم بعملية فك رموزها، كل حسب درجة تفاعله مع المرسل.

3- **القناة:** يقول أحد الباحثين: إنه لكي تتحقق السيرورة التواصلية اللسانية ويحقق التحادث فعاليته لابد من وجود اتصال يمثل قناة طبيعية وارتباطا نفسيا بين المرسل والمرسل إليه، هذا الاتصال يسمح ببث الخطاب وإبقائه متواصلا[2] أي هي الأداة التي بواسطتها يتم نقل الرسالة وتختلف باختلاف مستوى الاتصال وهي لازم أساس لتجلي وظهور الشفرة على التواصل.

4- **الشفرة:** أو ما يسمى بالسنن أو هي "نسق القاعدة المشتركة بين الباث والمتلقي والذي بدونه لا يمكن للرسالة أن تفهم أو تؤول"[3] ومنه وجود الشفرة يزيل الغموض، ويوضح المقصد لكي تستمر العملية التواصلية.

5- **الرسالة:** وهي متتالية من العلامات المنقولة بين مرسل ومرسل إليه، أو هي مجموعة الأفكار التي يريد المتكلم إبلاغها للسامع، وقد تكون هذه الرسالة لغوية أو غير لغوية[4]، وهي المنبه الذي ينقله المرسل إلى المرسل إليه، وتتضمن المعاني من أفكار وآراء تتعلق بموضوعات معينة، يتم التعبير عنها رمزيا باللغة المنطوقة أو غير المنطوقة وتتوقف فاعلية الاتصال على الفهم المشترك للموضوع، واللغة التي يقدم بها كذلك على الحجم الإجمالي للمعلومات المتضمنة في الرسالة، ومستوى هذه المعلومة من حيث البساطة والتعقيد، فإذا كانت المعلومة قليلة فإنها قد لا تجيب على تساؤلات المتلقي الأمر الذي يجعل الرسالة عرضة للتشويه، أما المعلومات الكثيرة فيصعب على المتلقي استيعابها ولا يقدر جهازه الإدراكي على الربط بينهما[5]، فالرسالة تعد نتاج العملية التواصلية بين الطرفين وبها يتحقق التواصل.

6- **السياق:** وهو مجموعة ما يحيط بالعملية التواصلية، ويسمى أيضا الموضوع الحال والمقام وتحقيق الانماطوهو من أهم العناصر، إذ به يتميز التواصل عن الاتصال والتخاطب

---

[1]- الطاهر بومزير، التواصل اللساني والشعرية، منشورات الاختلاف، ط1، 2007، ص 25.

[2]- نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ج1، ص 217.

[3]- عمر أوكان، اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000، ص 48.

[4]- جونيفشوفو، نظرية التواصل، ص 122.

[5]- لطفي بوقرية، محاضرات في اللسانيات الاجتماعية، معهد الأدب واللغة، بشار، ص 36.

عن الخطاب، فالسياق هو الكفيل بإحداث التفاعل بين عناصر التواصل الأخرى بحيث يجعلها تؤدي وظيفتها على أحسن وجه.[1]

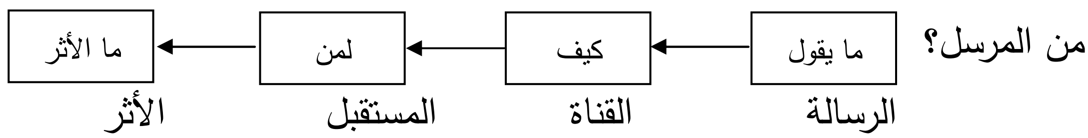
السياق هو مجموعة المعطيات التي يشترك فيها كل من المخاطب والمتلقي إلى جانب المعلومات المشتركة بينهما وما يربطهما من تجارب وثقافة، فاستعمال اللغة تقتضي الخضوع لهذه الشروط. وللسياق دور في الانتقال من مستوى إلى مستوى آخر ففي كل مستوى يؤخذ قسم منه بعين الاعتبار[2]، فهو المحرك الرئيسي للمعنى بين المرسل والمرسل إليه وكل ذلك يتم عبر سياق معين حسب وضعية الرسالة.

4- نماذج من نظريات التواصل

شهدت نظريات التواصل تطورها ما منذ عشرينيات القرن الماضي وتعمقت أشكال البحث والتحليل في هذا الإطار، وسنكتفي ببعض النماذج التواصلية المعروفة قصد معرفة التطورات التي لحقت هذه النظريات والعلاقات الموجودة بينهما.

1- **النمـوذج السـلوكي:** وضـعه المحلـل النفسـي الأمريكـي لاسـويلAsswellD.Harold ويتضمن الخطاطة التالية:

خطاطة التواصل عند لاسيول



ويرى لاسيول أن الرسالة لا تحمل هدفا في حد ذاتها ولكن هدفها يتمثل في الأثر الذي يتركه في المستقبل ومدى تغير سلوكه من جهة، ومدى تمكن المرسل من تعديل أسلوب تواصله إذا ما ظهر فيه خلل، يرتكز هذا النموذج على خمسة عناصر وهي: المرسل، المرسل إليه، القناة، المتلقي، الأثر.

ويمكن إدراك هذا النموذج ضمن المنظور السلوكي الذي انتشر كثيرا في الولايات المتحدة الأمريكية ويقوم على ثنائية المثير والإستجابة، ويظهر هذا المنظور عندما يركز لاسويل على الوظيفة التأثيرية أي التأثير على المستقبل من أجل تغيير سلوكه إيجابا وسلبا

---

[1]- جونيفشوفو، نظرية التواصل، ص 123.

[2]- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر، تيزي وزو، 2005، ص 15.

ومن سلبيات هذا النظام أنه يجعل المستقبل سلبيا في استهلاكه في استعمال رسائل التأثير الإشهاري في جذب المتلقي والتأثير عليه في صالح المرسل.[1]

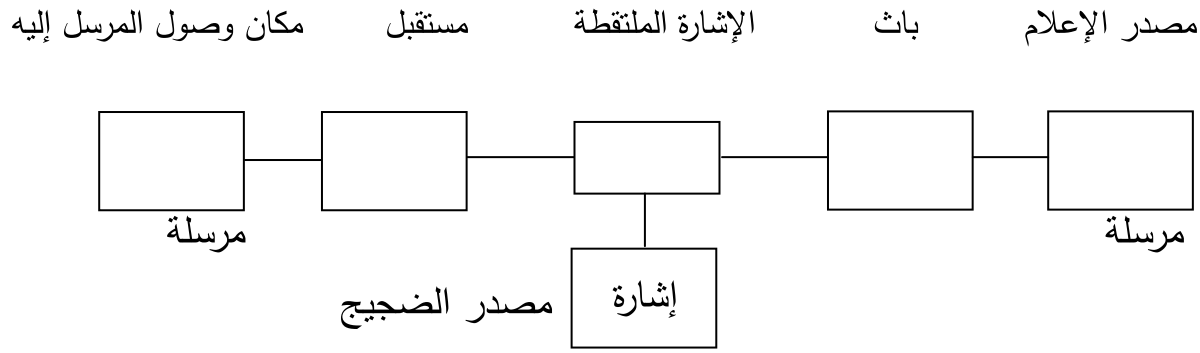
2- **النموذج الرياضي:** وضعه المهندس كلود شانون ><Claud Shannon إن نظرية شانون لفتت انتباه كل المهتمين بحقول الإعلام، وأدخلت اللغة الإنسانية في عالم الرياضيات، وذلك أن كلود شانون نشر عام 1949 أهم عمل بعنوان النظرية الرياضية للتبليغ والذي كان له تأثير عميق على اللسانيين والنفسانيين، ويعتبر اللسانيون وعلماء الاتصال أن النظرية التي صاغها شانون من أهم وأشهر ما أنجز في نظريةالمعلوماتية، وفي التواصل اللغوي بشكل خاص ثلاثة محاور من هذه النظرية:

1- مخطط أو ترسيمة التواصل ومفهوم القانون أو السنن.

2- قياس كمية الإعلام.

3- مفهوم الإنسان الآلي المتناهي

والترسيمة التي يقترحها شانون تمكننا من إدراك عملية التواصل، كيف تحدث وترسل وكيف ينقل الإعلام ويعبر، وكيف يصل ويستقبل من خلال مرسلة مشتركة بين باث ومستقبل.

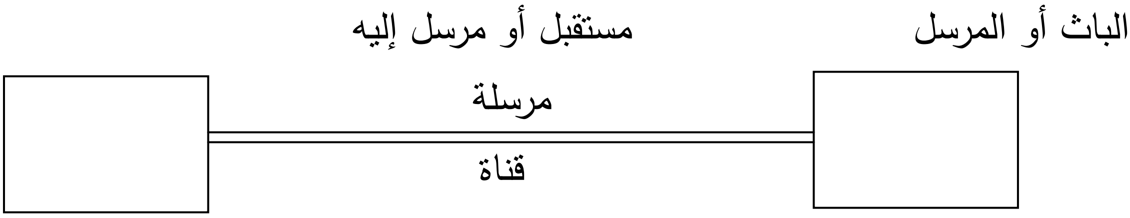


يوضح البيان أن مصدر الإعلام هو الذي ينهض بإعداد مرسل وهذه الأخيرة لكي تصبح جاهزة للإرسال يجب أن تفك أو تشفر على مستوى الباث من خلال الإشارة المتبناة أو المتفق عليها عبر قناة التوصيل أو التبليغ الذي يربط الباث والمتلقي معا، ثم يأتي دور الاستقبال الذي عليه أن يقوم بفك الإشارة التي التقطها، وبتصويب أو تصحيح المرسلة

---

[1]- تاعوينات علي، التواصل والتفاعل المدرسي، هيئة التأطير بالمعهد، 2009، ص 20.

الموجهة إلى المرسل إليه إلا أن هذه الترسيمة قد عدلت فيما بعد لتجزئ فقط بالشكل المبسط التالي:[1]



إن النهج الذي وصفه كلود شانون الأهم فيه البحث عن الدلالة الكامنة وراء الأصوات إن كانت اللغة شفوية، ووراء الأحرف إن كانت اللغة مخطوطة، وتباين رموز وقوانين الشفرة التي وظفها أو نسجها الكاتب أو المتكلم لأننا قد نعثر على جملة أو جمل تتسم بجمال بنائها وحلاوة جرسها، ولكنها تكون على الرغم من ذلك غير ذات معنى على الإطلاق ينقلنا إلى مشكلة معنى المعنى.[2]

3- **النموذج الاجتماعي:** هو نموذج ريلي وريلي Riley et Riley الذي يعتمد على فهم طريقة انتماء الأفراد إلى الجماعات، فالمرسل هو المعتمد والمستقبل هم الذين يودعون في جماعات أولية اجتماعية مثل العلائلات والتجمعات والجماعات الصغيرة، وهؤلاء الأفراد يتأثرون ويفكرون ويحكمون ويرون الأشياء بمنظار الجماعات التي ينتمون إليها والتي بدورها تتطور في حضن السياق الاجتماعي الذي أفرزها، ويلاحظ أن هذا النموذج ينتمي إلى علم الاجتماع ولاسيما إلى علم النفس الاجتماعي حيث يرصد مختلف العلاقات النفسية والاجتماعية بين المتواصلين داخل السياق الاجتماعي، وهذا ما يجعل هذا النظام يساهم في تأسيس علم تواصل الجماعة، ومن المفاهيم التواصلية المهمة داخل هذا النظام نجد مفهوم السياق الاجتماعي والانتماء إلى الجماعة.[3]

4- النموذج اللساني: اهتم اللسانيون بالتواصل اللغوي وغير اللغوي اهتماما واسعا، ويعد دي سوسير من الأوائل الذين تعرضوا إلى إشكالية التخاطب عند الإنسان، فقد بادر إلى تجاوز العملية التي تفرض مرسلا ومرسلا إليه وكلمات متبادلة.[4]

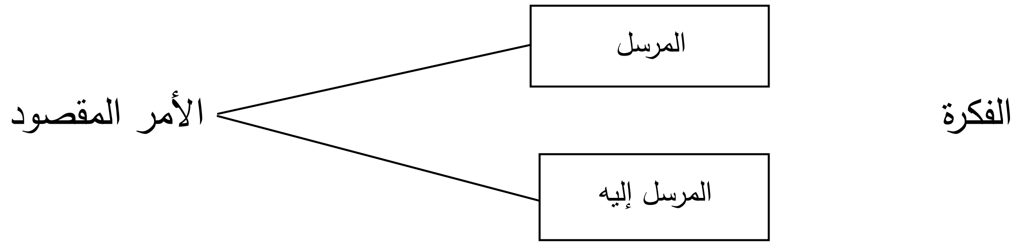
---

[1]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، ص 81-82.

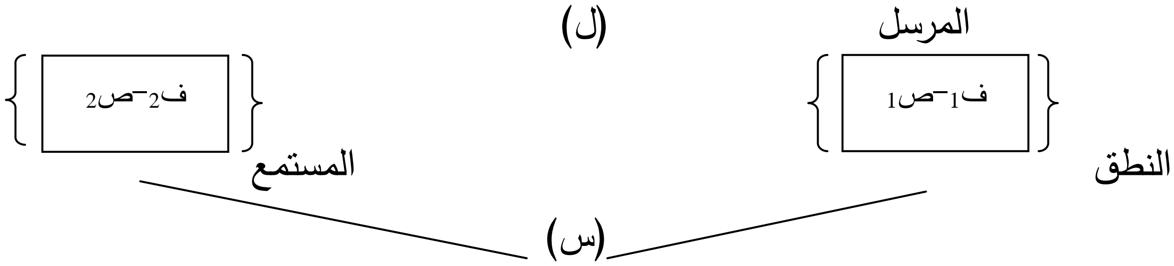
[2]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، المرجع نفسه، ص 82-83.

[3]- تاعوينات علي، التواصل والتفاعل المدرسي، ص 22.

[4]- رونالد إلوار، مدخل إلى اللسانيات- تر- د.بدر الدين القاسم، مطبعة جامعة دمشق، 1980، ص 47.



ليحدد مخططا علميا أكثر عمق لظاهرة التواصل اللغوي، يأخذ عدة أبعاد ذهنية وتصورات فكرية، وقنوات فيزيائية، وصوتية، ونفسية فيزيولوجية.[1]



حيث تمثل:

1- (ف$_1$): تصور فكري ملائم، مرفق بصورة ذهنية (ص$_1$) للفظة التي تعبر عن ذلك التصور في اللغة المشار إليها.

2- ثم يلفظ المرسل الكلمة المرسلة بواسطة عملية النطق.

3- تتحرك هذه اللفظة المنطوقة عبر المسافة (س) الفاصلة بين المرسل والمرسل إليه (المستمع).

4- يتلقاها المستمع (ع) أو المرسل إليه.

5- يقوم جهازه اللغوي بتأويلها من حيث هي صورة صوتية (ص$_2$) ملازمة بالتواضع للتصور الذهني (ف$_2$) الذي تشير إليه.

6- تشير الدائرة (ل) إلى الجانب النفسي للكلمة وما يقبلها من تلازم وعدمه فإذا كان ف$_1$=ف$_2$ صح التفاهم بين الباث والمتلقي وبالتالي نجاح العملية التواصلية.[2]

دي سوسير أول بنيوي يؤسس لنظرية التواصل حيث استطاع أن يزاوج بين النزعة البنيوية الأرثدوسكية والانفتاح على المجتمع باعتباره المكان الطبيعي الذي ترعرع فيه التواصل وما يدعم توجيهه المنفتح على العلوم الاجتماعية (علم النفس وعلم الاجتماع) هو

[1]- المرجع نفسه، ص 47-48.

[2]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، ص 11.

تلك الموازنة التي أقامها بين اللغة كملكة نظرية بشرية، واللسان كمؤسسة اجتماعية ثم الكلام باعتباره نشاطا فرديا، والجدير بالذكر أن التواصل عند دي سوسير لا يقتصر على استعمال المتكلم لعلامات اللغة الطبيعية فقط بل يتجاوز ذلك إلى ما هو غير لفظي.[1]

ولكن على الرغم من أن مخطط دي سوسير قد حدد وبعمق التواصل اللغوي، إلا أن اللسانيين يطمئنون أكثر إلى مخطط رومان جاكوبسن الشهير.[2]

وذلك أن مخطط دي سوسير لا ينهض بكل عملية من عمليات التخاطب ولاسيما ما كان مرتبطا منها بالقاعدة الفيزيائية التي تساعد على تبليغ الرسالة ونقل إشارتها التي تعني القناة، فضلا عن السياق الدال على المقام أو الظروف المحيطة بالإبلاغ وإطراد القول من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل.[3]

أما رومان جاكوبسون فقد طور نظرية التواصل اللغوي كما كان عليه عند دي سوسير حيث ركز على دراسة اللغة من خلال تنوع وظائفها.

إذ يعتبر رومان جاكوبسون أحد أبرز اللسانيين خلال النصف الأول من القرن الماضي، حيث أسس وهو لا يزال طالبا حلقة موسكو 1915 بمعية أصدقائه ما يكوفسكيوكلينكوف كما كان من الرواد الأوائل لحلقة براغ 1926 إلى جانب صديقه الروسي تروبسكوي والتشكيين ماثيو وموركارو فسكي ويوهسلاف[4] وظل رغم توجهه اللساني واهتمامه بقضايا اللغة مرتبطا بالشكلانية التي كان أحد أعمدتها والأعمال العلمية التي أنجزها جاكوبسن سواء في الأدب أو الشعرية أو عيرها من المجالات المتعددة كثيرة، وما يهمنا في هذا الصدد هو الجانب المتعلق بالتواصل، فأهم بحث قام به في هذا الشأن هو البحث القيم الذي نشره ضمن منشورات حلقة براغ 1929 والذي تناول فيه الوظائف المتعددة للغة وهذا ما جعله يتبوؤا مصاف المنظرين الكبار لمفهوم التواصل، مضيفا إلى ما وضعه شانون في خطاطته التواصلية، إذ شكلت أبحاث كل فريق تكاملا وتبادلا معرفيا ولإضفاء الطابع اللساني على هذا النموذج قام جاكوبسن بإدخال مفهومين أساسيين هما المرجع والسياق

---

[1]- محمد الركيك، نظرية التواصل في ضوء اللسانيات الحديثة، كلية الآداب، تازة، ص 66.

[2]- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، ص 11.

[3]- رونالد الوار، مدخل إلى اللسانيات، ص 50.

[4]- عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل، دار الحوراء للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003، ص 14.

والصلة التي يقصد بها تلك القناة أو ذلك الاستعداد النفسي الذي يربط بين الباث والمتلقي[1] ويعتبر السياق والصلة أهم العناصر الأساسية لنجاح عملية التواصل كما وضحسابقا في عناصر التواصل: المرسل، الرسالة، المرسل إليه، السياق، الشفرة، القناة.

إن كل عامل من هذه العوامل الستة الضرورية لكل عمل تواصلي لفظي تنتج عنه وظيفة لسانية متميزة بحيث تتوقف البنية اللفظية لرسالة ما على وظيفة مهيمنة، وتتألف كل منها حسب طبيعة العلاقة بين المتكلم والمتلقي وبين العالم المحيط به، مما ينتج الحصول على فئات دلالية متنوعة وهذه الوظائف هي:

1- **الوظيفة التعبيرية أو الانفعالية:** وهي تحدد العلاقة بين المرسل والرسالة وموقفه منها فالرسالة في صدورها تدل على طابع مرسلها وتكشف حالته، فضلا عما تحمله من أفكار تتعلق بشيء ما (المرجع) يعبر المرسل عن مشاعره حياله.

2- **الوظيفة الإفهامية الندائية:** وتدخل الجملة الأمرية ضمن هذه الوظيفة، وهي توجد كما يستدل من اسمها في الجمل التي ينادي بها المرسل المرسل إليه لإثارة انتباهه أو يطلب منه القيام بعمل من الأعمال.

3- وظيفة إقامة الاتصال: وذلك حين يقيم المرسل اتصالا مع المرسل إليه ويحاول الإبقاء على هذا الاتصال، وهنا تظهر ألفاظ مثل (ألو، هاه) وغيرها من الألفاظ التي لا تملك أي معنى أو هدف سوى إبقاء الاتصال، ومصطلح إقامة الاتصال أوجده مالينوفسكي للدلالة على أهمية اللسان الذي يقوي ويشد وشائج الصلة بين الناس عبر تبادل الكلمات البسيطة دون أن تكون النية منه تبادل الأفكار.[2]

4- **وظيفة ما وراء اللغة:** ميز المنطق الحديث بين مستويين من اللغة، المادة (اللغة-الهدف) وتتكلم عن الأشياء المحسوسة، واللغة الماورائية أو ما وراء اللغة وتتكلم عن اللغة نفسها، فالوظيفة الماورائية تظهر في المراسلات التي تكون اللغة نفسها مادة دراستها، أي التي تقوم على وصف اللغة وذكر عناصرها وتعريف مفرداتها.

5- **الوظيفة المرجعية:** وهي أساس كل تواصل، فهي تحدد العلاقات بين المرسلة والشيء أو الغرض الذي ترجع إليه، وهي أكثر وظائف اللغة أهمية في عملية التواصل ذاتها، فهي

---

[1]- محمد الركيك، نظرية التواصل في ضوء اللسانيات الحديثة، ص 67-68.

[2]- ميشال زكريا، الألسنية مبادؤها وأعلامها، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص 55.

الوظيفة المسماة (تعينية) وهي العمل الرئيسي للعديد من المرسلات وهو نقل الخبر إلى المتلقي.

6- **الوظيفة الشعرية:** وذلك حين تكون المرسلة معدة لذاتها كما في النصوص الفنية اللغوية مثل القصائد الشعرية وغيرها[1]، ترتبط هذه الوظيفة بالرسالة باعتبارها حاملة للمعنى، وتهدف هذه الرسالة إلى استيضاح الجانب الملموس للعلامات.[2]

من الملاحظ أن كلا من هذه الوظائف تستحق الدراسة، إلا أنها ليست جميعها بنفس الأهمية، فالوسط الاجتماعي يلعب دورا هاما في اختيار هذا المصطلح أو ذاك، والعوامل التواصلية تقوم على طبيعة استعمال اللغة في حديث معين. إن التواصل الإنساني نشاط تفاعلي، ويعتبر النسق اللغوي أهم وأثرى الأنسقة التي يتوسل بها لقيامه، وقامت لأجل وضعه وتفسيره عدة نظريات اختلفت باختلاف الأبعاد المركزة عليها، وتعددت بتعدد المنطلقات.

[1]- ميشال زكريا، الألسنية مبادؤها وأعلامها ،ص 66-67.

[2]- نور الدين رايص، نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، ص 146.

الفصل الثاني:

دور الانزياح في التواصل

المبحث الأول: نماذج الانزياح الدلالي في اللزوميات

توطئة

1- الاستعارة

2- الكناية

3- التشبيه

المبحث الثاني: وظائف اللغة الشعرية في اللزوميات

توطئة

1- الوظيفة التعبيرية

2- الوظيفة الإفهامية

3- الوظيفةالشعرية

المبحث الثالث: أنماط الدلالة التواصلية

توطئة

I. متضمنات القول

1- الافتراض المسبق

2- القول المضمر

II. الاستلزام التخاطبي

1- خطاب التهكم

المبحث الأول: نماذج الانزياح الدلالي في اللزوميات

[illegible]

1- [illegible]

2- [illegible]

3- [illegible]

توطئة

يعتمد العمل الفني على الصورة أساسا في تقديم المعاني والانتقال بها من المرحلة المباشرة إلى مرحلة التأثير الذي يعتمد على مقومات الإجمال في توظيف اللغة، فالصورة الفنية هي أساس البناء الشعري والأدبي وعماده الذي يقوم عليه، والخيال هو المنبع الذي يستمد منه الشاعر صوره بكل أبعاده، والصورة من الوجهة الأسلوبية هي "تمثيل لعلاقة لغوية بين شيئين" أو هي طريقة في الكلام تقوم على علاقة المشابهة، كما هو الحال في الإستعارة والتشبيه، أو علاقة المجاورة كما هو الحال في الكناية والمجاز المرسل.[1]

وسيكون اهتمامنا منصبا في دراسة الصورة الشعرية في اللزوميات على هذه الصور فهي مصطلحات بلاغية معروفة وتحليل مضامينها وبيان وجوه البلاغة فيها أكثر بيانا وأشد حيوية، ولأن تحليل الطابع الاستبدالي للأساليب البيانية يجعل الذهن ينتقل من خلال الأساليب البلاغية من معنى إلى آخر، وهذا ما عناه عبد القاهر الجرجاني حينما فسر النظم على أنه تناسق دلالات الألفاظ وتلاقي معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل، وبما أن الشعراء فتنوا بالصور البلاغية كونها خرقا أو إنزياحا على اللغة المؤلوفة، وهنا يمكن تشكيل الصور وبنائها، حيث يتصرف المتكلم فيها لنقل رسالة وعقد الحوار والاتصال مع المتلقي ونحن بصدد الوقوف على هذه الظاهرة.

1- الاستعارة

ولأهمية هذا اللون البياني ومنزلته وجماليته عن باقي الألوان، ألفينا المعري ينوع في استعمالاته للاستعارة (مكنية، تصريحية) حيث يعد النوع الأول من الانزياح الذي يتعلق بجوهر الوحدة اللغوية، أو بدلالتها حيث إن الاستعارات قد تكون انزياحا من نوع آخر يرتبط بتركيب جملة من الوحدات اللغوية.[2]

وأما مقام الإستعارة فهي رائدة الفن البياني وآصرة الإعجاز وفضاء الشعراء والكتاب في الإبداع، معها تنطق الجمادات وتتنفس الصخور وتتحرك الطبيعة الصامتة، إلا أنها

---

[1]- فورنسوا مورو، البلاغة مدخل إلى دراسة الصور البيانية، تر- محمد الولي، دار الحوار، الدار البيضاء، 1989، ص 11-12.

[2]- أحمد محمد ويس، الإنزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، ص 120.

تعطيك الكثير من المعاني باليسر من اللفظ حتى تخرج عن الصدفة الواحدة عدة من الدرر وتجني من الغصن الواحد أنواع من الخمر.[1]

ومن ذلك اخترنا بعض النماذج التي تعبر عما سبق:

نموذج 01: يقول أبو العلاء المعري

فمَا أَذْنَبَ الدّهْرَ الّذِي أنْتَ لاَئِمُ وَلَكِنْ بَنُو حَواء جَارُوا وأَذْنَبُوا[2]

هنا نجد استعارة مكنية في "أذنب الدهر"

لا يخفى أن الدهر لا يذنب، بل الذنب مقصور على فعل الإنسان، حيث شبه أبو العلاء الدهر بإنسان يذنب، ذكر المشبه "الدهر" وحذف المشبه به وهو "الإنسان" وترك شيئا من لوازمه وهو "الذنب" فتجاوز أبو العلاء المعري مقاربة مؤلفة بين الدهر والإنسان حيث تحول الدهر من ماهيته المجازية إلى صورة مجردة.

نموذج 02: يقول أبو العلاء المعري

نَقِمتَ عَلى الدُنيا وَلا ذَنبَ أَسلَفَت إِلَيكَ فَأَنتَ الظالِمُ المُتَكَذِّبُ[3]

نجد استعارة مكنية في "نقمت على الدنيا".

لقد شبه أبو العلاء الدنيا بـ "الإنسان المنقوم عليه" فذكر المشبه وهو "الدنيا" وحذف المشبه به وهو الإنسان وترك شيئا يدل عليه وهو "نقمت" تحولت الدلالة المجردة "الدنيا" إلى دلالة محسوسة وهي "الإنسان".

نموذج 03: يقول أبو العلاء المعري

والحسُّ أوقَعَ حيّاً في مَساءاتِ هوللزمانِ جيوشٌ ما لها لَجَبُ[4]

نجد إستعارة مكنية في "للزمان جيوش".

لقد شبه أبو العلاء "الزمان" بـ الملك الذي يقود الجيوش فحذف المشبه وهو "الملك" وترك المشبه به وهو "الزمان" وجاء بـ القرنية اللفظية التي تربط المعنى الحسي بـ المعنى الحقيقي وهي "الجيوش".

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 32.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 64.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 64.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 67.

نموذج 04: يقول أبو العلاء المعري.

وما زالت الأيّامُ، وهي غوافِلٌ تسدّدُ سهْماً، للمنيّةِ، صائبا[1]

هنا استعارة مكنية في "الأيام تسدد سهما".

حيث انتقل بنا أبو العلاء من المعنى الحسي إلى المعنى المجرد، فجسد لنا الأيام على صورة "كل ما يسدد سهما" سواء أكان فارس، أو صيادا، فحذف المشبه وهو "كل ما يسدد السهم" وترك المشبه به وهو "الأيام" وترك القرينة اللفظية الدالة على ذلك وهي "السهم".

نموذج 05: يقول أبو العلاء المعري

عجِبَ الليلُ من سُرورك فيه وأتى العيْنَ ثاكِلاً في سَلابْ[2]

نجد استعارة مكنية في "عجب الليل"

لقد شبه الشاعر الليل بـ الإنسان حيث استعار فعل "عجب" وهو مقصور على أفعال الإنسان وأضاف هذا الفعل إلى الليل فحذف المشبه وهو "الإنسان" وترك المشبه به "الليل" وجاء ما يدل عليه وهو "التعجب".

نموذج 06: يقول أبو العلاء المعري

زَمانٌ يُخاطِبُ أَبناءَهُ جِهاراً وَقَد جَهِلوا ما عَنى[3]

نجد استعارة مكنية في "زمان يخاطب أبناءه".

لقد جسد لنا الشاعر هنا "صورة الزمان" على صورة الأب الذي يخاطب أبناءه فجعل للزمان لسان يخاطب به أبناءه، فليس للزمان في صورته الحقيقية لا أبناء ولا لسان يخاطب به، بل أراد من خلال ذلك مقاربة حسية لما رآه من تشابه في الحس بين "الزمان" و"الأب" فحذف المشبه وهو "الأب" وترك المشبه به وهو "الزمان" وجعل القرينة اللفظية الدالة عليه وهي "الخطاب".

نموذج 07: يقول أبو العلاء المعري

يقولون إنّ الدَهْرَ قد حَان مَوتُهُ ولم يبقَ في الأيام غيرُ ذَماء[4]

1- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 83.

2- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 122.

3- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 120.

4- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 50.

نجد استعارة مكنية في "الدهر حان موته"

لقد شبه الشاعر الدهر بـ "الكائن الحي" الذي تسري فيه الروح إلى أجل مسمى، فرأى أن الدهر الذي تقضي أيامه مثل الكائن الحي الذي تفنى حياته وهنا حذف المشبه "الكائن الحي" وترك المشبه به "الدهر" وجعل القرينية اللفظية المتمثلة في "الموت" الدالة على "الفناء".

نموذج 08: يقول أبو العلاء المعري

فيا سَحابَ المنونِ سِلتِ بنا   هل لكِ أُخرُ الزمانِ، إلجامُ[1]

استعارة تصريحية

المنون هنا هي الموت، وكلمة سحاب استخدمت في غير معناها الحقيقي استخداما يبعدها عن مجرد السحاب الذي يحمل الأمطار فتتحول إلى سحاب يحمل الموت ويتساقط على الزمان، فحمل المعنى المجازي علاقة مشابهة بين الموت والسحاب، حيث تساءل الشاعر إذ كانت سحابة الموت ستتوقف آخر الزمان عن "الإلجام" التي تعني التساقطوالقرينة الدالة على المعنى المجازي هي"إلجام".

نموذج 09: يقول أبو العلاء المعري

أو قيل للنّارِ خُصّي مَن جنى أكلتْ   أجسادَهم، وأبتْ أكلَ السرابيلِ[2]

نجد استعارة مكنية في "أكلت أجسادهم"

حيث شبه الشاعر النار بـ "الحيوان المفترس" الذي يأكل جسد فريسته بشراسة لعلاقة المشابهة بين الحيوان في شراسته وقوة النار وشرارتها، حيث حذف المشبه به وهو "الحيوان" والإبقاء على المشبه وهو "النار" والقرينة اللفظية الدالة على ذلك هي "أكلت".

نموذج 10: يقول أبو العلاء المعري

وأرْضَعَ المَجْدُ أَطْفَالاً وأملهُمْ   دَهْرٌ فَمَاتُوا أولي شَيْب وما فَطِمُوا[3]

استعارة مكنية في "أرضع المجد"

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 293.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 237.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 283.

شبه الشاعر المجد بـ "الأم" التي ترضع صغارها، ثم حذف المشبه به وهو "الأم" ورمز لها بشيء من لوازمها وهي "ترضع"، حيث لا يوجد للدهر "أثداء" في الحقيقة ولكن استعار اللفظ ليجسد لنا معنى مجازيا مشابها له في المعنى.

نموذج 11: يقول أبو العلاء المعري

إذا ما خَبَت نارُ الشَبيبَةِ ساءَني وَلَو نُصَّ لي بَينَ النُجومِ خِباءُ[1]

استعارة تصريحية في "نار الشبيه"

شبه قوة وفتوة الشباب بـ قوة النار في أوج اشتعالها، حيث صرح بـ المشبه به وهو "النار" وحذف المشبه وهو "القوة والفتوة" التي يتميز بها الشباب وجاءت القرنية اللفظية الدالة على ذلك وهي "خبت" والتي يقصد بها "همدت".

نموذج 12: يقول أبو العلاء المعري

فإنّ إباءَ الليثِ ما حلّ أنفُه بأنَّ محلاَّتِ الليّوثِ إباء[2]

توجد استعارة مكنية في "إباء الليث"

شبه الشاعر الليث بالإنسان الذي له عزة نفس وأنفه وكرامة، حيث حذف المشبه به وهو "الإنسان" وترك المشبه وهو "الليث" وجاء بإحدى لوازمه وهي "الإباء"، حيث كرم الله الإنسان لوحده بعقله الذي يجعل له عزة نفس، أما الحيوان فهو كائن لا شعور له بعزة نفسه.

نموذج 13: يقول أبو العلاء المعري

إنَّ الشبيبة نارٌ إن أردتَ بها أمراً فبادرْه، إنَّ الدهرَ مطفئُها[3]

توجد استعارة مكنية في "الدهر مطفئها"

شبه الشاعر "الدهر" بـ "الماء" الذي يطفئ النار فجاء بـ المشبه به وهو "الدهر" وحذف المشبه وهو "النار" والقرينة اللفظية التي تجسد المعنى المجازي هي "مطفئها".

نموذج 14: يقول أبو العلاء المعري

وَهَل يَجودُ الحَيا أُناساً مُنطَوِياً عَنهُمُ الحَياءُ[4]

---

[1]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 35.

[2]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 38.

[3]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 40.

[4]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 41.

نجد استعارة مكنية في "منطويا عنهم الحياء

حيث شبه الشاعر الحياء بـ الشيء المادي الذي يطوى، حذف المشبه به وهو "الشيء المادي" وترك المشبه وهو "الحياء" وجاء بالقرينة اللفظية الدالة على ذلك وهي "منطويا".

نموذج 15: يقول أبو العلاء المعري

كذَبتُمُ، ونجومُ اللّيلِ شاهدَةٌ إنّ المَشيبَ قَديماً حَلّ في الذّمَم[1]

نجد استعارة مكنية في "نجوم الليل شاهدة"

شبه الشاعر "نجوم الليل" بـ "شاهد" يشهد على الكذب، حذف المشبه به وهو "الإنسان الشاهد" وترك المشبه وهو "النجوم" وجاءت القرينة اللفظية التي تربط المعنى المجازي بالمعنى الحقيق وهي "شاهدة".

نموذج 16: يقول أبو العلاء المعري

والعَيْشُ أَيْنَ وفي مَثْوَى اِمْرِئ دَعَه والله فَرَدَ وَشَرَبَ المَوْتَمُشْتَرَكْ[2]

نجد استعارة مكنية في "شرب الموت"

حيث شبه الشاعر "الموت" وهي حق على الناس بـ "الماء" الذي يشربه جميع الناس ويعد ضرورة في الحياة، حيث حذف المشبه به وهو "الماء" وترك المشبه وهو "الموت" وجاء بـ قرينة لفظية دالة على ذلك وهي "الشرب" وأما الصورة المشتركة في المعنيين هي أن كل نفس ستموت مثلما لا تستطيع كل نفس أي تعيش من دون ماء.

نموذج 17: يقول أبو العلاء المعري

يزُورُنَا الخَيْرُ عَبَا أو بِجَانِبِنَا فَهَلْ لَما يَكْرَهُ الإنْسَانُ إغْبَابَ[3]

نجد استعارة مكنية في "يزورنا الخير"

حيث شبه الشاعر "الخير" بـ "الزائر" الذي عليه الزيارة فحذف المشبه وهو "الزائر" وجاء المشبه به وهو "الخير" وجاءت القرنية اللفظية التي جسدت المعنى ونقلته من المجرد إلى المجازي وهي "الزيارة".

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 318.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 154.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 69.

نموذج 18: يقول أبو العلاء المعري

ما أوسعَ الموتَ يستريحُ به ا لجسمُ المُعنّى ويخـفِتُ اللجبُ[1]

نجد استعارة مكنية في "ما أوسع الموت" حيث شبه أبو العلاء الموت بـ المكان الواسع، فحذف المشبه به وهو "المكان" وترك المشبه وهو "الموت" وجاء بـ القرينة اللفظية الدالة على ذلك وهو "أوسع".

نموذج 19: يقول أبو العلاء المعري

فَلَوْ سَمَحَ الزَمَانُ عِنْدَ بَنِي الدُنْـ يا أَتَتْ فِيْ أَوَانِ خَيْر الشُهُورِ[2]

نجد استعارة مكنية في "سمح الزمان"، حيث شبه أبو العلاء الزمان بالشخص الذي يسمح فحذف المشبه به وهو "الشخص" وجاء بـ المشبه "وهو الزمان" وترك القرينة اللفظية الدالة على ذلك وهي "سمح".

نموذج 20:يقول أبو العلاء المعري

قَسمٌ صَارِمًا وأُرَكِزُ قَنَاةِ فَللرِدَى يَدُهَيَ أُوْلَى بِالحَمَامِ وَأَدْرَى[3]

نجد استعارة تصريحية في "للردى يد"، حيث شبه أبو العلاء الردي بـ الإنسان الذي له أعضاء، فصرح بذلك من خلال أخذ لازمة من لوازم الإنسان وهي "اليد" وأعارها للردى.

2- الكناية

إذا أطلقت اللفظة ودلت على بعض المعاني فإما يجوز أن يقصد معناها الأصلي وإما لا يجوز، فإن كان لا يجوز أن يقصد هذا المعنى فهو المجاز، وإذا كان يجوز أن يقصد فهي كناية.[4]

ومن هنا فالكناية هي أن يعبر عن شيء لفظا أو معنى بكلام غير صريح مع دلالة تدل على المعنى الأول.

1- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 79.

2- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 406.

3- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 62.

4- لويس اليسوعي، علم الأدب، ص 84.

من هنا يتضح أن الكناية هي لفظ أطلق وأريد به لازم معناه الحقيقي مع جواز إرادة هذا المعنى الكنائي.[1]

والمتأمل لديون "اللزوميات" لأبي العلاء المعري يستشف قلة الكنايات إذا ما قورنت بالاستعارات والتشبيه وهذا يعني أن أبا العلاء يجنح إلى صلة التشابه، لا صلة التلازم من منطلق أن العلاقة بين الدلالة الحقيقية والمجازية في الإستعارة والتشبيه هي علاقة تشابه في حين أنها علاقة تلازم بين الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية في الصور الكنائية.

نموذج 01:يقول أبو العلاء المعري

تَواصَلَ حَبلُ النَسلِ ما بَينَ آدَم وَبَيني وَلَم يوصِلَ بِلامِيَ باءُ[2]

نجد هنا كناية عن صفة الزهد في "لم يوصل بلامي باء"

بلامي: شخصي

باء: النكاح

أراد الشاعر أن يوضح لنا أن الناس رغبوا في التناسل على قدم الزمان عن طريح النكاح فيما بينهم ولقد نفى ذلك على نفسه لأنه من الذين زهدوا على ملذات الحياة بما في ذلك "النكاح".

نموذج 02:يقول أبو العلاء المعري

ثِيابيَ أكفاني، ورَمْسيَ منزِلي وعيْشي حِمامي، والمنيّةُ لي بعْثُ[3]

نجد كناية عن صفة "اعتزال الناس" في "رمسي منزلي"

لقد أراد أبو العلاء أن يوضح أنه كان يعتزل الناس ولا يخالطهم حيث كان يسمي نفسه "رهين المحبسين" أي العمى والمنزل فقصد بـ "رمسي" القبر، أي كناية على صفة اعتزاله الناس.

نموذج 03: يقول أبو العلاء المعري

إِن تابَ إِبليسُ يَوماً تابَ عابِدُكُم مِنَ الضَلالِ وَلَن تُلقوا فَتىً فُتِنا[4]

---

[1]- أحمد أبو المجد، الواضح في البلاغة (البيان والمعاني والبديع)، دار جرير للنشر والتوزيع، ط1، 2010، ص 81.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 32.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 165.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 359.

نجد كناية عن صفة في تاب "إبليس"

لقد أراد الشاعر أن يوضح لنا أن توبة العابد الكافر مستحيلة كاستحالة توبة، إبليس حيث ربط توبة الكافر بتوبة إبليس أي إذا وقعت الثانية وجب وقوع الأولى وهنا كناية على وقوع المستحيل.

نموذج 04:يقول أبو العلاء المعري

يَصُومُ نَاسُ عن الزَادِ المُبَاحْ لهم ويغْتَذُون بلحْمِ لا يذْكُونَهُ[1]

أراد الشاعر بـ "يذكونه" النميمة، والتعرض لأعراض الناس، هنا نجد كناية عن "أكل الحرام".

حيث جعل الشاعر مقاربة بين صوم الناس عن أكل الزاد الحلال الذي أباحه الله لهم والتوجه إلى أكل الحرام فشبه أكل الحرام بأكل لحم الإنسان، فلم يعبر عن الأكل غير المباح بصورة مباشرة بل جاء بتشبيه ضمي يدل على الحرام وهو "الغيبة والنميمة".

نموذج 05: يقول أبو العلاء المعري

أرى الحيرَةَ البَيضاءَ حارتْ قصورُها خلاءً ولم يَثبتْ لكِسرى المَدائن[2]

نجد هنا (1) + (2) كناية عن صفة "الفناء"

حيث أراد الشاعر بـ"الحيرة البيضاء" وهي مدينة عريقة بين العراق والشام ، و"المدائن" المدائن الكبرى المعروفة، بشعبها وحضارتها، فقد رآها الشاعر وهي فانية لم تثبت لأهلها أهل "كسرى" وهنا كناية على أن كل ما هو على الأرض زائل غير دائم.

نموذج 06: يقول أبو العلاء المعري

وَالأَرضُ لَيسَ بِمَرجُوٍّ طَهارَتُها إِلّا إِذا زالَ عَن آفاقِها الأَنَسُ[3]

تَناسَلوا فَنَمى شَرٌّ بِنَسلِهِمُ وَكَم فُجورٍ إِذا شُبّانَهُم عَنَسوا

كناية عن صفة الزنى

فقد أراد الشاعر أن يصف لنا طريقة تناسل أهل الأرض عن طريق الزنى إذا "عنسوا" بمعنى إذا لم يتزوجوا، فقد فجروا إذا تناسلوا.

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 363.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 346.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 22.

نموذج 07: يقول أبو العلاء المعري

أَضعْتَ شاةً جَعَلَتَ الذِئْبَ حَارِسَهُ   أَمَا عَلِمْتَ أَنَ الذِئْبَ حَرَاسٌ؟[1]

حراس: خائن

هنا كناية على صفة الخيانة، فأراد الشاعر أن يوضح لنا هذا المعنى من خلال مقاربة بين الذئب المعروف بالخيانة وطبيعة الإنسان، فشبه الإنسان الخائن بالذئب الذي يؤتمن على الشاة.

نموذج 08:يقول أبو العلاء المعري

عَلَّ زَماناً يُديلُ آخِرُهُ   فَقَد يَكونُ الرَشادُ في العِجَزِ[2]

العجز: آخر الأولاد هنا كناية على صفة اعتدال الأمر في آخره.

فشبه اعتدال آخر الأمر والزمان بـ "الرشاد" الذي يتميز به عادة الصغير أو أخر الأولاد.

نموذج 09: يقول أبو العلاء المعري

العِزُّ يُنقَلُ عن ناسٍ لغيرِهِمُ   والأُسْدُ تَعدو وفي آذانِها فرَكُ[3]

هنا نجد كناية عن الذلة بعد المعزة (صفة)

حيث لا نجد ذكرا صريحا للفظ المذلة في قول الشاعر، وإنما نجد دليلا عليها وهو "الأسود تعدو في أذانها فرك" والتي قصد بها الشاعر مشي الأسود وهي مرخية الأذنين، فمن عادة الأسود أن تمشي في شموخ رافعة رأسها، ولكنى إذا زال العز عن الناس شبههم الشاعر بالأسود التي تمشي مرخية الأذنين كناية على الذلة بعد المعزة.

نموذج 10:يقول أبو العلاء المعري

لانَتْ على المَسّ بالأيدي، جسومُهمُ   وفِي الصُدُورِ لعَمْرِي يَنْبَتُ الحَسَكُ[4]

نجد كناية على صفة الحقد في قول الشاعر " وفي الصدور ...ينبت الحسك"

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 25.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 11.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 154.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 155.

الحسك هو نوع من الحشيش الذي يتميز بالشوك فلم يظهر هنا معنى "الحقد جليا" في قول الشاعر وإنما جاء مخفيا حيث أظهر المعنى المراد له وهو "الحسك" فشبه الحقد في الصدور بـ"الحسك"كناية على صفة الحقد الدفين في الصدر لما يشابه الحقد الحسد في بشاعة صورته.

نموذج 11:يقول أبو العلاء المعري

وإنْ هاجكَ الدّهرُ فاصبرْ له   وعِشْ ذا وقارٍ كأنْ لم تُهَجْ[1]

فكم جمرةٍ خمدَتْ فانقضتْ   وكان لها منذُ حينٍ وَهَـــجْ

نجد في البيت الثاني كناية على صفة "الذلة والمهانة" بعد العز.

فأراد الشاعر من خلال هذا البيت أن يضرب مثلا للإنسان الذي كان يعيش في قمة العز والذي هجاه الدهر بعد ذلك بـ "الجمرة" التي خمدت نارها وقد كانت قبل ذلك نار في قمة التوهج فلم يصرح بالمعنى مباشرة بل كناه وراء معنى مشابه له.

نموذج 12: يقول أبو العلاء المعري

ولو طَارَ جِبْرِيلُ بَقِيَةَ عُمْرِهِ   عَنْ الدهرِ مَا اِسْتَطَاعَ الخُرُوجَ مِنَ الدَهْرِ[2]

نجد في هذا البيت كناية على صفة "الأزلية".

حيث كان يعتقد أبو العلاء المعري أن الزمن غير منته، حيث ضرب مثلا بـ جبريل وهو آخر من يقبض الله روحه، أي مهما طار لأخر عمره لم يستطع أن يستوفي الدهر فكان متمسكا برأيه في أزلية الدهر فلم يصرح باللفظ مباشرة وإنما كناه وراء معنى يشابه في الدلالة.

نموذج 13: يقول أبو العلاء المعري

سَلِيْلُ النَارْ دقّ وَرَقّ حتى   كَأْنّ أَبَاهُ أَوْرَثَهُالسَّلاَلاً[3]

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 187.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 352.

[3]- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 264.

السليل: الولد

نجد كناية عن موصوف في قوله سليل النار، حيث كنى بهذا عن السيف لأن للنار شأن كبير في صنع السيف فكأنها ولدته وأنجبته.

نموذج 14: يقول أبو العلاء المعري

لوْ كانَ لي أمرٌ يُطاوَعُ لم يَشِنْ ظهرَ الطّريق يَدَ الحَياةِ، مُنَجّمُ[1]

نجد كناية عن صفة في "يد الحياة" حيث أراد أبو العلاء أن يصف لنا طول الحياة فلم يأتي المعنى مباشرة بل كناه وراء "يد الحياة" والتي تدل على طول المدة.

نموذج 15: يقول أبو العلاء المعري

وإنْ مَسَتِ الأَرْزَاءْ نَفْسَكَ لم يَكُنْ لها نَاصِر إلا بِحُسْنِالتَغَمُمِ[2]

نجد كناية عن صفة في "حسن التغمم" والتي أراد من خلالها أبو العلاء أن يصف لنا قيمة السكوت ولزوم الصبر في الشدائد فجاءت "حسن التغمم" كناية على السكوت ولزوم الصبر.

نموذج 16: يقول أبو العلاء المعري

يَدُ حَمِلَتْ هَذِهِ الأَنَام عَلَيْهَا وَلَوْلاَ يُمَنِنُ الله مَا احْتملاَه[3]

نجد كناية عن صفة في "يد حملت هذه الأنام" ولقد أراد الشاعر من خلال هذا المعنى أن يوضح لنا القوة والقدر التي جعلها الله في الدنيا فجاءت "اليد" كناية على القوة والقدر.

نموذج 17:يقول أبو العلاء المعري

فَلاَ تَبْخَلْنَ يَدُ كُزَةٌ على المُسْتَمِيْحِ بِقِيرَاطِهَا[4]

يد كزة: وهي اليد المنقبضة

ولقد أورد أبو العلاء هذه العبارة كناية عن صفة البخل والجحود.

1- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 286.

2- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 310.

3- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 416.

4- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 80.

نموذج 18: يقول أبو العلاء المعري

بعضُ الأقارِب مكروهٌ تجاوُرُهم وإنْ أتوكَ ذوي قُرْبَى وأرحام

كالعينِ والحاءِ تأبَى أن تُقارنَها في لَفظِها فحَماها قُربَها حامي[1]

نجد كناية في "كالعين والحاء تأبى أن تقارنها في لفظها" وهي كناية على صفة البعد واستحالة معاشرة الأقارب كاستحالة مجاورة حرف "العين" لحرف "الحاء" في لفظة واحدة.

نموذج 19: قول أبو العلاء المعري

وَمِنْ شَرِ أَخْذَانِ الفَتى أُمُ زَنْبقٍ وتلك عَجُوزٌ أُهْلِكَتْ مَن تُخادِن

تخبره عن أسراره قُرنَـــــاءَهُ ومن دونها قُفْل مَنيع وسَادِنُ[2]

نجد كناية في "أم زنبق" وهي كناية عن الخمرة حيث شبهها بالزنبق وذلك في لونها وصفائها، وكذلك فهي تسمى عجوزا لقدمها وخبرتها الطويلة فهي ستظل وتهلك كل القبائل والحواضر والأصحاب.

نموذج 20: يقول أبو العلاء المعري

مَا لِنَفسِيْ بَيْنَ النُفُوسِ مُعَنَاة إِذَا لَمْ تَفُزْ بِطَوقٍ وسَلِسٍ

ويُنَادِيْ فِي كُلِسُوقٍ عَليْهــــا ما اشْتَرَاهَا أَخُوٌرشادٍ بِفِلْسِ[3]

لقد أورد أبو العلاء في هاتين البيتين معنى يتضمن كناية عن صغر نفسه واحتقارها.

3- التشبيه

لقد اعتبر أهل البلاغة القديمة أن التشبيه نوع من أنواع الاستعارة، لكنه يظل أقل قيمة من الاستعارة على عكس البلاغة الجديدة التي قالت بأنه استعارة مكشوفة مباشرة ومنقوصة، وكان "مالارمية" يفخر بأنه قد حذف حرف التشبيه من أسلوبه كله.[4]

[1]- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 323.

[2]- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 348.

[3]- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 51.

[4]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 161-162.

يعد التشبيه أول طريقة تدل عليها الطبيعة لبيان المعنى؛ وذلك لأن الإنسان لما كان يجهل حقيقة كثير من الأمور، وخفي جوهرها اعتاد أن يعرض ما أراد وصفه على شيء آخر أوضح دلالة منه، يقيسه به، وهو عند علماء البيان إلحاق أمر بآخر في صفة خاصة به بأدوات معلومة، وهذا يعني أن المشبه والمشبه به يشتركان من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع الجهات "لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه".[1]

وموقع التشبيه في البلاغة أحسن موقع وذلك حسب ما سبق ذكره لإخراج الخفي إلى الجلي، وإدنائه البعيد من القريب.

ولما تعرضنا في الجزء الأول من المذكرة بأن أركان التشبيه أربعة ؛ طرفاه، وأدواته ووجهه وغرضه، ويعد التشبيه الأساس الذي تقوم عليه الصور، وتظهر من خلالها القدرة الفنية والإبداعية للشاعر، إذ كلما أحسن فيه كان أعرف بالشعر، فهو من أشرف كلام العرب، ونحن الآن بصدد عرض عدد من النماذج الواردة في ديوان أبو العلاء المعري موضحتين كل أطراف التشبيه.

نموذج 01: يقول أبو العلاء المعري

وجدتُ دنيانا تُشابه طامثاً   لا تستقيمُ لناكحٍ أقْراؤها[2]

طامث: الحائض

الإنزياح في هذا النموذج هو أن الشاعر شبه "الدنيا" بـ "المرآة الحائض" التي لا يجب عليها النكاح إلا بعد الطهر.

ولقد جاء هذا التشبيه مؤكدا حيث حذفت منه الأداة ووجه الشبه.

نموذج 02: يقول أبو العلاء المعري

إنّ دُنْياكَ مِنْ نَهارٍ ولَيْلٍ   وهي، في ذاكَ، حيّةٌ عَرْماء[3]

عرماء: الحية الرقشاء التي فيها الأبيض والأسود

[1]- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر ونقده، تح- محمد علي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط 1963، ج1، ص 286.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 44.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 46.

الإنزياح في هذا النموذج هو أن الشاعر شبه "الدنيا" بـ" الحية العرماء" فحذف أداة التشبيه وترك وجه الشبه وهو اختلاف الليل والنهار، كاختلاف لون الحية العرماء من أبيض وأسود، فجاء تشبيه "مفصل"

نموذج 03: يقول أبو العلاء المعري

عالَمْ حَائِرْ كَطَيرٍ هواءٍ وَهَوافٌ تَضْمَنُهَا الدَأْمَاءُ[1]

لقد شبه الشاعر هذا العالم بـ "الطائر الحار" الذي يطير في الجو لا يعلم إلى أين السبيل، فجاء تشبيه مجمل، حيث استوى المشبه والمشبه به وذكرت الأداة "الكاف"، أما وجه الشبه فلا يبدو جليا.

نموذج 04: يقول أبو العلاء المعري

أَفِيْقُوا أَفِيقُوا يا غُواةْ فَإِنَمَا دَيَانَتَكُمْ مَكْرٌ من القُدَمَاءْ[2]

شبه الشاعر الديانات السماوية بالمكر الذي يعد صفة من صفات الناس فحذفت الأداة وجاء المشبه وهو "الديانة" والمشبه به وهو "المكر" وحذف وجه الشبه، فجاء تشبيها بليغا".

نموذج 05: يقول أبو العلاء المعري

وَالرَملُ يُشبِهُ في أَعدادِهِ خَطَئي فَما أَهُمُّ لَهُ يَوماً بِإِحصاءِ[3]

حيث شبه الشاعر أخطاءه الكبيرة والعظيمة بعدد حصاة الرمل، فجاء المشبه وهو "الأخطاء" والمشبه به وهو "الرمل" ووجه الشبه وهو "عدم القدرة على الإحصاء"، فجاء تشبيه "مفصل" لأنه ذكر فيه وجه الشبه فجاء أكثر بيان وتفصيلا.

نموذج 06: يقول أبو العلاء المعري

القَلبُ كَالماءِ وَالأَهواءُ طافِيَةٌ عَلَيهِ مِثلَ حَبابِ الماءِ في الماءِ[4]

شبه الشاعر القلب بـ "الماء"، فجاء المشبه وهو "القلب" أما المشبه به فهو "الماء" والأداة هي "الكاف" أما وجه الشبه بين الماء والقلب فهو أن هموم القلب تطفو عليه مثلما

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 47.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 50.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 51.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 52.

تطفو حباب الماء والتي قصد بها الشاعر "الفقاقيع" التي تظهر في الماء إذا كان غير صاف، فجاء تشبيه "مفصل" لأنه استوفوى جميع أطرافه.

نموذج 07: يقول أبو العلاء المعري

والقولُ كالخلقِ، من سَيْءٍ ومن حسَنٍ والناسُ كالدّهرِ، من نور وظَلماءِ[1]

نجد هنا تشبيهين:

أولهما: شبه الشاعر "القول" وهو ما يتلفظه الإنسان بـ"الخلق" أي جميع ما خلق الله في الكون، فجاء المشبه وهو "القول" والمشبه به وهو "الخلق" والأداة وهي "الكاف"، أما وجه الشبه الذي يربط المشبه بالمشبه به هو "السيئ والحسن"، فكما يوجد خلق حسن وخلق سيء كذلك القول الذي يصدر على الإنسان والذي يتضمن الحسن والسيئ، فجاء تشبيها مفصلا.

الثاني: شبه الشاعر "الناس" بـ" الدهر" فجاء المشبه وهو "الناس" والمشبه به وهو "الدهر" وأداة الشبه وهي "الكاف" ووجه الشبه هو "النور والظلماء" فهناك من الناس من هو حسن في أخلاقه مثل النور ومن هو عكس ذلك كالدهر الذي يختلف.

نموذج 08: يقول أبو العلاء المعري

وكأنما هذا الزّمانُ قصيدةٌ ما اضطُرّ شاعرُها إلى إيطائها[2]

إيطائها: تكرار القافية لفظا ومعنى.

حيث شبه الشاعر "الزمان" بالقصيدة حيث جاء المشبه وهو "الزمان" والمشبه به وهو "قصيدة" وأداة التشبيه هي "كأنما" ووجه الشبه هنا أن الإنسان غير مجبر على أن يعيش زمانه على صورة أو هيئة واحدة، كما ليس على الشاعر أن يكرر القافية في قصيدته الواحدة.

فجاء تشبيها مفصلا لأنه استوفى الأداة ووجه الشبه.

نموذج 09: يقول أبو العلاء المعري

تَقْواكَ زَادٌ فاعْتَقِد أنَهُ أَفْضَلُ مَا أَوْدَعْتَهُ في السَقَاءْ[3]

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 52.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 52.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 53.

شبه الشاعر "التقوى" وهي الإيمان الذي يتحلى به الإنسان بـ"الزاد" الذي يجمع لحاجة في يوم ما، فجاء المشبه وهو "التقوى" والمشبه به وهو "الزاد" وحذف الأداة لما حذف وجه الشبه فجاء تشبيه بليغ، وهنا نجد اقتباسا من الآية الكريمة "وتزودوا فإن خير الزاد التقوى".

نموذج 10: يقول أبو العلاء المعري

كأنّ ضياءَ الفجر سيفٌ يسْتَلّهُ   عليهم صباحٌ، بالمنايا مُذرَّب[1]

شبه الشاعر ضياء الفجر بـ "السيف" الذي "يسل" فجاء المشبه وهو "ضياء الفجر" والمشبه به وهو "السيف" وجاءت الأداة وهي "كأن" وحذف وجه الشبه فجاء تشبيها مفصلا.

نموذج 11: يقول أبو العلاء المعري

وما الناسُ إلاَ خَالِقٌ بعد سَالَفٍ   كذلك نَبْتُ الأَرْضِ يَخْلُقُهُ النَبْتُ[2]

لقد شبه الشاعر الناس التي تموت ويخلفها في الأرض غيرها من الناس بالنبات الذي ينبت ويكبر ثم يموت وينبت في مكانه غيره من النباتات، فجاء المشبه وهو "الناس" والمشبه به وهو "النبات" وحذفت الأداة أما وجه الشبه فجاء مخفيا لفظا ظاهرا معنى فجاء تشبيها مجملا.

نموذج 12: يقول أبو العلاء المعري

وما انتفاعي، إذا أصبحتُ ذا فِرةٍ   وإنما أنا رِسْلُ الضَّرعِ صُرّيتُ[3]

لقد أراد الشاعر من خلال هذا البيت أن يشبه من يجمع المال دون إنفاقه في محله بـ "الصريت" وهو الذي يترك حليب الشاة حتى يتجمع اللبن في الضرع، فجاء بالمشبه "الذي لا ينفق المال ويجمعه" والمشبه به هو "الصريت" وحذفت الأداة ووجه الشبه فجاء تشبيها بليغا.

نموذج 13: يقول أبو العلاء المعري

ناسٌ إذا نسكوا عُدّوا ملائكةً   وإن طغَوا فهُمُ جِنٌّ عفاريت[4]

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 66.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 131.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 134.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 134.

شبه الشاعر الناس المتعبدين بـ "الملائكة" لما في وجوههم من نور وشبه الكافرون الطاغون الذي لا يعبدون الله بـ "الجن والعفاريت" فجاء المشبه في الشطر الأول وهو "الناس المتعبدون" والمشبه به "الملائكة" وحذفت الأداة ووجه الشبه.

وجاء المشبه في الشطر الثاني وهو "الطغاة" والمشبه به وهو "الجن العفاريت" وحذفت الأداة ووجه الشبه فجاء تشبيها بليغا.

نموذج 14: يقول أبو العلاء المعري

أرى الأشياءَ ليسَ لها ثباتُ وما أجسادُنا إلاّ نباتُ[1]

شبه الشاعر أجساد الناس بـ"النبات"، فجاء المشبه وهو "الأجساد" والمشبه به وهو "النبات" وحذفت أداة الشبه ووجه الشبه فجاء تشبيها بليغا.

نموذج 15: يقول أبو العلاء المعري

وأن دنياكَ هذَا مِثْل قَائِبةٍ وسوفَ يَقْطَع منها ربُّها القُوْبَا[2]

قائبة: البيضة، القوبا: الفرخ

شبه الشاعر الدنيا بـ "القائبة" وهي البيضة، حيث يرى الشاعر أن الدنيا فانية غير دائمة مثلما لا يدوم "الفرخ" في البيضة، حيث جاء بـ المشبه وهو "الدنيا" والمشبه به وهو "القائبة" وأداة التشبيه "مثل" أما وجه الشبه هو الانفصال عن الشيء وعدم دوامه، ويضرب هذا المثل عادة لمن يتنصل وينفصل عن صاحبه فجاء تشبيها مفصلا لأنه إستوفى جميع أطرافه.

نموذج 16: يقول أبو العلاء المعري

والمَنايا كَالأُسدِ تَفتَرِسُ الأَح ياءَ جَمعاً وَلا تَعافُ الكليبا[3]

شبه الشاعر "المنايا وهي الموت بالأسد الذي يفترس فريسته بكل شراسة، فجاء المشبه وهو "المنايا" والمشبه به وهو "الأسد"، أما أداة التشبيه فهي "الكاف" وقد خفي وجه الشبه، فجاء تشبيها مرسل.

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 135.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 89.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 95.

نموذج 17: يقول أبو العلاء المعري

عُمْرِي غَدِيرٌ كل أَنْفَاسِي به جُرَعٌ تُغَادِرُهُ كَأَمْسِ النَاضِبِ[1]

شبه الشاعر "عمر الإنسان" الذي تنقضي أيامه مع مرور الزمان وينتهي به الأمر إلى الفناء بـ "الماء الناضب" أي الذي يجري وينصب ويجف، فجاء المشبه وهو "العمر" والمشبه به وهو "جرع " وأداة التشبيه وهي "الكاف" أما وجه الشبه فجاء مخفيا لفظا ظاهرا معنى فجاء تشبيها مجملا.

نموذج 18: يقول أبو العلاء المعري

كأنما الأجسادُ إن فارَقتْ أرواحَها صخرٌ ثوى أو خُشُبْ[2]

شبه الشاعر جسد الإنسان عندما تفارقه الروح بعد أن كان حيا يتمتع بالحياة بكل حيوية ونشاطا بـ "الصخر والخشب" اللذين يتصفان بالصلابة والجمود، فجاء المشبه وهو "الجسد" والمشبه به وهو "الصخر" و"الخشب" وأداة التشبيه "كأنما"، أما وجه الشبه فيتمثل في صفة "الجمود والصلابة" فجاء تشبيها مفصلا.

نموذج 19: يقول أبو العلاء المعري

دُنْيَاكَ دَارٌ إِنْ يَكُنْ شُهَادُهَا عُقَلاَءَ لا يَبْكُونَ على غُيَابِهَا[3]

شبه الشاعر الدنيا بـ "الدار" التي يسكنها الناس العقلاء، حيث إذا بلغ بهم العقل مبلغ الهداية لا يبكون على رحيل سكانها، فجاء المشبه وهو "الدنيا" والمشبه به وهو "الدار" وحذفت أداة الشبه فجاء تشبيها بليغا.

نموذج 20: يقول أبو العلاء المعري

سبحانَ مَن بَرأ النجومَ، كأنّها دُرٌّ، طَفَا من فوق بَحْرٍ مَائِجٍ[4]

شبه الشاعر "النجوم" في لمعانها وشدة ضيائها في السماء بـ "الدرر" وهو المرجان الذي يطفو على سطح البحو وهو في قمة تموجه وهدوئه، فجاء بـ المشبه وهو "النجوم"

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 116.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 126.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 119.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 184.

والمشبه به وهو "الدر" والأداة هي "كأنها" وجاء وجه الشبه ظاهرا جليا وهو اللمعان والوضوح فجاء تشبيها مجملا.

نموذج 21: يقول أبو العلاء المعري

أصاحِ هي الدّنْيا تُشابهُ مَيتةً ونحنُ حواليها الكلابُ النّوابحُ[1]

شبه الشاعر الدنيا للإهتمام الناس بها وحبهم العظيم وشغفهم لها ب "الميتة الجيفة" التي تحوم حولها الكلاب بالنباح، فجاء المشبه وهو "الدنيا" والمشبه به وهو "ميتة" وأداة الشبه وهي "تشابه" أما وجه الشبه فجاء واضحا جليا وهو "الاهتمام" فضرب مثل من يحب الدنيا ويهتم بها كالكلاب التي تهتم بالجيفة.

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 189.

المبحث الثاني:

وظائف اللغة الشعرية

عند المعري

[illegible]

1- [illegible]

2- [illegible]

3- [illegible]

توطئة

قبل المرور إلى الجانب التطبيقي من عرضنا في جزئه الثاني الموسوم بوظائف اللغة الشعرية في لزوميات أبي العلاء المعري فإن من واجبنا وضع المتلقي في الإطار العام للموضوع وتعريفه بماهية اللغة الشعرية التي سنثبت وجودها في اللزوميات.

لغة الشعر أو اللغة الشعرية عند جون كوهن هي :«الإنزياح عن لغة النثر باعتبار أن لغة النثر عنده توصف بأنها لغة الصفر في الكتابة»[1]والإنزياح عنها يعد دخولا في اللغة الشعرية التي تعني «كل ما ليس شائعا ولا عاديا ولا مصوغا في قوالب مستهلكه»[2]، وهكذا فالشعر يعتبر خروجا عن اللغة العادية أو المعيارية فهو يهدمها ليعيد بناءها من جديد أي أن الشعر نشاط لغوي، «ينهض على إعادة النظر في النظام اللغوي، والإمساك بما يتضمنه من قوانين توليدية تسمح بتمزيق ذلك النظام اللغوي المتعارف نفسه قصد خلق ذُرى تعبيرية جديدة».[3]

يتبين مما سبق أن التركيز في التجربة الشعرية على اللغة ووظيفتها بوصفها مادة بنائية تلك الوظيفة يمكن حصرها في جانبين أساسيين هما :

1- تحقيق التواصل باعتبارها لغة تحمل مضمونا ما.

2- تهدف إلى تحقيق التأثير الجمالي والنفسي عند المتلقي.

وهذا المفهوم هو الذي سنعتمده في دراستنا حيث سنسعى إلى تبيان وظائف اللغة الشعرية المحققة في لزوميات المعري، وذلك استنادا إلى وظائف رومان جاكوبسون.

وقد عد رومان جاكوبس أن اللغة الشعرية فرعا من فروع اللسانيات يقول :«إن الشعريات تهتم بقضية البنية اللسانية مثلما يهتم الرسام بالبنيات الرسمية، وبما أن اللسانيات هي العلم الشامل للبنيات اللسانية، فإنه يمكن اعتبار الشعريات جزءا لا يتجزأ من اللسانيات»[4]، وتعد جهود جاكوبسون في هذا السياق من أبرز الأعمال الجادة التي حاولت

---

[1]- ينظر، جون كوهن، بناء لغة الشعر، تر: أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة، ص 35.

[2]- المرجع نفسه، ص 24.

[3]- محمد لطفي اليوسفي، في بنية الشعر العربي المعاصر، سراس للنشر، تونس، ط1، 1985، ص 24.

[4]- رومان جاكوبسون، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ط1،1988، ص 24.

عقد الصلة بين اللسانيات والشعريات، ولعل من أفكاره ما شغل الدارسين والباحثين نظريته اللغوية التواصلية التي يصطلح عليها بنظرية الوظائف الست الموضحة سابقا، يقول :«إن اللغة وجب أن تدرس في تنوع وظائفها وقبل التطرق إلى الوظيفة الشعرية ينبغي علينا أن نحدد موقعها ضمن الوظائف الأخرى»[1]، ثم يردف قائلا :«ومن الضروري تقييم صورة مختصرة عن العوامل المكونة لكل سيرورة لسانية ولكل فعل تواصلي لفظي»[2].

والخطاب الشعري من حيث هو رسالة، هو فعالية لغوية انحرفت عن مواضعات العادة والمألوف وتميزت بخاصية التحدي التي رفعتها عن موضعها الاصطلاحي إلى موضع جديد يخصها ويليق بها، والظاهر أن خير وسيلة للنظر في تجليات اللغة الشعرية وسبل تحرر عناصرها هو الانطلاق من مصدرها اللغوي من حيث كان مقولة أسقطت في نظام التواصل اللفظي[3]، تتنزل في هذا السياق نظرية جاكوبسون وتنال حظها في إبراز فعاليات الوظائف اللغوية عموما، والوظيفة الشعرية خاصة. وذلك أن فعل التواصل يحدث من منجز يرسل رسالة إلى متلق، ولكي تكون عملية التواصل ناجحة لابد من توافر ثلاثة عناصر: السياق وهو المرجع الذي يحيل إليه المتلقي كي يتمكن من فهم الرسالة والصلة وهي التي تكمن في الحرص على إبقاء التواصل، والسنن وهي الخصوصية الأسلوبية للرسالة التي يشترط في لغتها أن تكون متعارفة بين المنجز والمتلقي تعارفا كليا كي تتم عملية فك مكونات الرسالة، وإعادة تركيبها لإدراك محتواها وفهمه.

والرسالة من حيث هي التي تولد الوظيفة الشعرية تكون غاية في ذاتها وهي المعنية ولما كان صاحب هذه النظرية جاكبسون يشير إلى أن اللغة وجب أن تدرس في كل تنوع وظائفها، إذ قبل التطرق إلى الوظيفة الشعرية ينبغي أن يحدد موقعها ضمن الوظائف الأخرى: الانفعالية، المرجعية، ... الخ.

وقد بدا لنا أنه من الأهمية بمكان تحديد -ولو بإيجاز- المرسل والمرسل إليه والرسالة في بحثنا لإيماننا بقيمة هذه النظرية، ومكانتها في الدراسات اللسانية الشعرية والتكامل بين عناصر الشبكة وتعاونها على الإبلاغ والإفهام.

---

[1]- ينظر ،جاكوبسن، قضايا الشعرية، ص 27.

[2]- ينظر ،المرجع نفسه، ص 27.

[3]- رابح بوحوش، اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري، دار العلوم للنشر والتوزيع، 2006، ص 17.

1- المرسل (المنجز):

المنجز بحسب النظرية التواصلية هو "أبو العلاء بن عبد الله" وجده الأعلى قضاعة "بن مالك أبو حي" من اليمن ينتهي نسبه إلى قحطان ولقب المعري نسبة إلى معرة النعمان.[1]

وقد أجمع كثير من مؤرخي الأدب العربي ونقاد الشعر القديم أن أبو العلاء المعري من كبار الأدباء والشعراء الذين أنجبتهم العبقرية العربية، فقد برز الرجل في كثير من فنون الأدب، وشارك مشاركة فعالة في تطوير فن الشعر وفي تغذية النقد الأدبي بأراء وأفكار جديدة وأثرى اللغة العربية بأساليب وعطاءات إبداعية مستمدة من عبقريته وأصالته الفريدة ويعرف عنه كثير من الناس تشاؤمه، فيكشف عن قوله المشهور :

ليذمم والدًا ولدٌ ويَقْبُ عليه فَبِأْسَ عُمْرِي مَا سَعَى لَهُ[2]

والحق أن المعري لم ينصف في بيته المذكور، لأن أبو العلاء كان هدية كبيرة ونعمة من نعم الله التي أنعم بها الخالق سبحانه وتعالى على الثقافة العربية عامة، وعلى الأدب العربي بوجه خاص، فلم يكن أبدا جناية لا على أبيه ولا على نفسه وما دل على ذلك عناية الناس به وبأدبه عبر الحقب والعصور، فقد حظيت شخصيته بوافر الاهتمام ودُرِس أدبه بشقيه ومن جميع جوانبه، وأحيط تراثه الإبداعي والفكري بعناية خاصة لأنه شاعر كبير وأديب بارع، فقد كتب كل ما لديه من الحكمة والجمال فبرع في صياغة أشعاره وكتاباته.

2- الرسالة "ديوان اللزوميات" :

للمعري من حيث هو مرسل شعر غزير وافر ومتنوع، ومن أهم ما ألف المعري ديوان "لزوم ما لا يلزم" ومعنى هذا اللقب: أن القافية تلزم لها لوازم يفتقر إليها حشو البيت.[3]

توخى فيها صدق الكلمة ونزهها عن الكذب والميط فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرف على التمجيد، وبعضها تذكير للناسين وتنبيه للرقدة الغافلين.[4]

[1]- أحمد تيمور باشا، أبو العلاء المعري، مطبعة الترجمة والنشر، القاهرة، 1940، ص 10.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 212.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، مقدمة المؤلف، ص 04.

[4]- نفسه، ص 03.

وقد تركت اللزوميات دون شرح أو تفسير لغوامضها كما صدر عن مؤلفها ولكن مع تقادم الزمن أقدم بعض الأدباء على شرحها من أمثال "ابن السيد البطليوسي"، وما شرحه الأستاذ العميد الدكتور "طه حسين".

3- المرسل إليه (المتلقي القارئ)

لا عجب أن يهتم وينتبه المعري في أدبه عامة إلى أهمية المتلقي وأن يوليها ما تستحق من رعاية، ولا عجب كذلك أن نرصد هذه الظاهرة في تراث المعري، اعتمادا على قراءة متأنية لأشعاره ومؤلفاته النقدية في ضوء مفهومات جمالية المتلقي.

وإذا كان القدماء متفقون على أن النص الأدبي عند المعري صورة أيقونية وجناس خطي دال على معتقد صاحبه، فإنهم اختلفوا حول طبيعة هذا المعتقد الذي يحيل عليه النص، فهو عند بعضهم يحيل على مذهب البراهمة ويحيل على فلسفة الشك والحيرة والتشاؤم في نظر البعض الآخر، وإن أولئك الذين التزموا الإنصاف والوساطة هم أنفسهم تحدثوا على صنفين من النصوص الأدبية عند المعري يعكسان معا شخصيته الحقيقية ويجسدان عقيدة صاحبه في مرحلتين مختلفتين من حياته.

إن المتلقي عند المعري كان يساهم أيضا في تكوين النص الشعري وإنشائه ولا شك أن شعرية النصوص في "لزوم ما لا يلزم" تم بناؤها وفق صورة متلقيها الضمني، ومن طبيعة هذا المتلقي أن له صورتين مختلفتين تتجسد الأولى:

- **(المتلقي، الجمهور)**: المنحدر من المرحلة الشفوية غايته الحرص على رسالة جمالية تنقل عبر قناة صوتية يتلقها بغريزته السمعية فقط، وهذا النوع من المتلقي تصوره بعض النصوص الشعرية من ديوان اللزوميات. أما الصورة الثانية فتتجسد في:
- **(المتلقي، القارئ)**: الذي يعتمد على حاسته البصرية ونظره العقلي لقراءة النص وتأمله ثم إعادة كتابته من جديد.[1]

من هنا نستخلص أن ديوان اللزوميات نموذجا للعمل الفني الذي يجسد التلازم بين شخصية الشاعر وشخصية المتلقي، في تكوين النص الشعري، أو نقول بتعبير آخر، يجسد التفاعل بين الكتابة والقراءة على أشد ما يكون التبادل والتفاعل.

1- الموقع: http://www.startimes.com/?t=14771398 تاريخ الدخول: 23 مارس 2017 على الساعة: 9:00.

وظائف اللغة الشعرية في لزوميات أبي العلاء

إن إقامة التواصل اللغوي بين المخلوقات البشرية لا يتوقف على المعرفة اللغوية فحسب، بل يتطلب قدرات ذهنية وطاقات لغوية من طرف (المرسل والمرسل إليه) والتي تمكنهم من التواصل بإنتاج وتأويل العبارات اللغوية إنتاجا وتأويلا صحيحين، مهما اتسمت به هذه العبارات من تعقيد بنيوي، وأيا كانت الأوضاع التواصلية التي يتم فيها إنتاجها.

فليس ثمة من شك أن نجاح العملية التواصلية متوقف على عدة وظائف ذكرناها سالفا، وسنتناول كل وظيفة من هذه الوظائف على حدى، وسنبرز خصائصها مع التمثيل لبعض الوظائف كلما اقتضت الضرورة ذلك معتمدتين على أهم الوظائف التي جاء بها رومان جاكوبسون.

1- الوظيفة التعبيرية

تتمحور هذه الوظيفة كما ذكرنا سالفا حول المتكلم باعتباره الطرف الأول الذي يسعى إلى ايصال الخبر إلى الطرف الثاني، وبإمكان محتوى الرسالة أن يتخذ عدة أشكال وصيغ فما يشغل باب الباث قد يعبر عنه بأحاسيس متعددة كالفرح والغضب والإستياء والتوصل والاستعطاف.

وإذا نظرنا في لزوميات أبي العلاء نجده غاضبا أحيانا ومستاءا في عدة مسائل متعلقة باعتقاداته الدينية ومثال ذلك قوله:

وَهَل أُبيحَت نِساءُ القَومِ عَن عُرُضٍ   لِلعُربِ إِلاّ بِأَحكامِ النُبُوّاتِ[1]

حيث يرى أبو العلاء أن هذه سنة غابرة في التاريخ وأصلها الإسلام والذي أباح التسري؛ أي النكاح، حيث اعتبرها من الثمرات المرة للحروب استرقاق النساء، حيث عبر عن غضبه من خلال هذه اللزومية عن إباحة فروج النساء للمقاتلين بمجرد أن يقعن في الأسر.

كذلك في قوله-

أَخبَرَتني بِأَحاديثٍ مُناقَضَةٍ   فَرابَني مِنكَ قَولٌ غَيرُ مُتَّفِقِ[2]

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 154.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 145.

فنجد في هذه اللزومية تعبير المعري على استيائه في مدى تناقض الدين، حيث رد في هذا القول على الآية 82 من سورة النساء ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآن وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْد غَيْر اللَّه لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، حيث رأى المعري اختلافا كبيرا لم يكن بوسع معاصريه الجاهلين إدراكه لبساطة وعيهم هذا ما أثار استياء كبيرا لديه.

في قوله أيضا:

عَجِبْتُ لهذا الشّخصِ يَأْوِيْ إلى الثُّرَى وقد عَاشَ دَهْرًا في الرفاق السوائرِ[1]

تُقَلِبُـهُ الأَيَـــــامُ في كُلِ وَجْهَـــة كَتَقْلِـيب وَزْنٍ في فُلـوكِ الدَوَائِــر

نجد في هذه اللزومية تعبير المعري على تعجبه لأمر المرء الذي يعيش في هذا الدهر تقلبه الأيام في كل جهة، ويتمتع بكل ملذات الحياة فيكون نهايته القبر فيأوي إليه كأنه لم يكن يوما على وجه هذه الحياة.

2- الوظيفة الإفهامية (المرسل إليه)

ترتبط هذه الوظيفة بـ"المرسل إليه" "المتلقي" وتقوم هذه الوظيفة بإستثمار قناة التواصل وما توفره اللغات الطبيعية من أسلوب :نداء، أمر، استفهام، تعجب، تمنيي... إلخ، وذلك بغرض لفت إنتباه المتلقي والتأثير عليه، كما ذكرنا سابقا، فنجد أبو العلاء مثلا يخاطب المثقفين إذهم المعنيين أساسا بصحبة الرؤساء في قوله:

توحّدْ فإنّ اللَّهَ ربّكَ واحد ولا ترغبنْ في عِشْرَةِ الرّؤساءِ[2]

ونجده أيضا يهاجم الحكام بظلمهم لرعيتهم وإهمال مصالحهم في قوله:

وأرى ملوكاً لا تحوطُ رعيّةً فَعَلى مَ تؤخذُ تُحبْ بجزِيةٌ ومُكسوْسْ[3]

حيث تخرج هذه الفكرة من لزومية الدنيا إلى لزومية السياسة وتجعل الحاكم أجيرا للرعية وليس لله.

ونجد المعري يوجه رسالة مشددة يهاجم فيها رجال الدين المسلمين إلى حد تفضيل النصارى واليهود عليهم، فيقول:

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 358.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 49.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 29.

ما جَارَ شماسكَ في حكمهِ ولا يَهوديُـــــكَ بالطَامَــــع[1]

فالقس خير لك فِيْمَا أَرَى من مُسْلم ٍيَخْطُبُ في الجامِع

وقد لا يكون هذا مجرد رد فعل تمليه حالةإنفعال، حيث يرى المعري أن لرجال الدين صفات سلبية تظهر أكثر عند تمتع رجل الدين بسلطة تنفيذية.

ونجد المعري أيضا يوجه رسالة إلى المسلمين عمومهم، ويعيرهم بقتلهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، فيقوله :

هُمْ قتلوا حيدرًا سَاجِدًا وحُبكَ مِنْ عَمُرُ إذا طُعِنَ[2]

ونجد المعري يخاطب الإنسان في قوله:

وتحسبُ أنكَ جرمٌ صغيرٌ وفيكَ انْطَوى العَالمُ الأَكْبَرُ[3]

يشير بذلك إلى التركيب المعقد للجسد، الذي جعله الفلاسفة المسلمين صورة العالم إذ لا يمكن أن يكون مثل هذا النظام العقلاني الدقيق المتقن، قد وجد بالصدفة.

3- الوظيفة الشعرية

ترتبط هذه الوظيفة بالرسالة أي المقصود هنا هو الرسالة باعتبارها حاملة للمعنى وتهدف هذه الرسالة إلى إيضاح الجانب الملموس للعلامات وكل ما تحتويه هذه الرسالة هو بمثابة تكملة وتوضيح لمضمون هذه الرسالة نفسها، يعبر عن ذلك بواسطة أساليب وتقنيات وتعابير اللغة الطبيعية مستعملة لهذا الغرض تنبير وتنعيم المفردات وتوظيف الوظيفة الشعرية في مختلف الإشعارات والرسائل والخطابات.

فنجد مثلا أبو العلاء يحث على العمل وعدم الإقامة في المساجد للاسترزاق من الناس في إحدى لزومياته، أي يبعث رسالة للمتلقي تحثه على الاعتماد على نفسه وذلك في قوله:

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 100.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 413.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 385.

لا تَقُومنَ في المَسَاجِد تَرْجُو بها الزَلْفْ
مُعَمِلًا بسْطرَ راحَتَيــك إلــى نَائل يُلــف
وَرُمِ الرزْقَ في البِــلاَدِ فَإن رُمَتِه إزْدَلفْ[1]

وكذلك يوجه أبو العلاء رسالة يدعو فيها على احترام الحرفة وجعل العمل اليدوي من أسس النظام الاجتماعي، ونبذ الغزو كوسيلة لكسب العيش عند غيرهم.

حيث يقول:

لا تَأْنُفَنَ عن إحترافك طَالبًا جلاً وعدِّ مكاسبَ الفُجَّارِ
فالمجدُ أَدْرَكَهُ على علاتْه قَومٌ بِيَثْرِب من بَنِي النَجــارِ[2]

ونجد في بعض لزوميات أبي العلاء رسالات تحمل وصفا لأوضاع البلدان الإسلامية يكشف عما كانت تعانيه من صراعات دموية ومظالم وإضطهاد للناس ونهب لأموالهم، حيث يلقي المعري نظرة شاملة على هذه الأوضاع ثم يكثفها في هذه المفردات التي تنطلق مدويه من داخل بلدته الصغيرة، حيث يقول:

ظُلمُ مُستَضعَفٍ وأخذُ مُكسوسِ وحَياةٌ في عالَمٍ مَنكـــوسِ[3]

ويقول أيضا:

إنّ العراقَ وإنّ الشّامَ مذْ زَمَنٍ صِفرانِ ما بهما للمُلكِ سلطان[4]
ساسَ الأنامَ شَياطِينٌ مُسَلَّطَةٌ في كلّ مِصرٍ من الوالينَ شَيطان

وهي أبيات كلها تحمل في طياتها وصفا يكشف لنا عن الاضطهاد والظلم الذي كان يعيشه الإنسان.

ويقول أيضا:

واللَّهُ حقٌّ وابنُ آدمَ جاهلٌ من شَأْنِهِ التَفْرِيْطُ والتَكْذِيْبُ[5]

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 122.
[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 390.
[3]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 53.
[4]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 352.
[5]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 76.

نجد في هذا البيت رسالة حاملة للمعنى ذات وظيفة شعرية تهدف هذه الرسالة إلى تمجيد الله سبحانه وتعالى وذلك من خلال وصفه له بالحق وكذلك رسالة أخرى تهدف إلى الحط من قيمة إبن آدم من خلال نعته له بالجاهل الذي يتصف بصفة الكذب والتفريط.

ويقول أيضا:

فربُّكُمُ اللَّهُ الذي خلقَ السُّهى وأبدى الثريّا والسّماكينِ والقَلبا[1]

الثريا، السهى، السماكين: الكواكب.

القلبا: منزلة من منازل القمر

نجد في هذا البيت رسالة أخرى تهدف إلى توحيد الله سبحانه وتعالى وذلك من خلال إظهار معجزاته في الكون وعظمة ما أبدع وخلق من كواكب وشمس وقمر فهي رسالة حاملة لمعنى "توحيد وعبادة الله وحده لا شريك له"، وفي رسالة أخرى نجده يتهكم على الدنيا ويضع من شأنها من خلال قوله:

لا تلبَسِ الدنيا فإنّ لباسَها سَقَمٌ وعَرٌ الجسمَ من أثوابها[2]

فقد شبه الدنيا بالثوب الذي يلبسه الإنسان فلا يزيده إلا سقم وأمراض وتشويه لصورة جسمه، فقصد من خلال هذا التشبيه إيصال رسالة تحمل هدف وهو عدم المبالاة بالدنيا والتنزه عنها.

ويقول أيضا:

تصَدّقْ على الأعَمى بأخذِ يمينِهِ لتَهدِيَهُ، وامنُنْ بإفهامِكَ الصُّمّا[3]

الرسالة تكون دائما ردا على رسالة أو حثا على جواب حيث يمكن إرجاع حساسية المعري المفرطة فيما يتعلق بالهبة إلى العاهة التي عانا منها صغيرا وإلى ما نتج عنها من تبعية للغير، بسبب عماه لم يكن كافيا نفسه بنفسه، كان دائما بحاجة إلى الآخرين، وهذا ما تجسده هذه اللزومية حيث إن الأعمى بحاجة إلى قائد مبصر وقد يعوضه بالعصا يقول:

والعصا للضريرِ خيرٌ من القائدِ فيهِ الفجورُ والعصيانُ[4]

---

[1]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 80.

[2]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 118.

[3]– لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 295.

[4]– لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 356.

حيث نجد هنا كناية في "العصا" بمعنى ما تتوكأ عليه الذاكرة حيث قد يستغني المعري عن العصا بلزوم منزله ولكنه لا يستطيع الاستغناء عن القلم، فهذه الرسالة حاملة للمعنى ذات وظيفة شعرية تهدف إلى الاعتماد على الذات وتنمية الذاكرة بالحفظ والقراءة لأن الإنسان كائن مستقل قائم بذاته.

يقول:

واصمُتْ فإنّ كلامَ المَرءِ يُهلكهُ   وإن نطَقْتَ، فإفصاحٌ وإيجاز [1]

المعري يدعو إلى التزام الصمت اتقاءا للشر وحرصا على السلامة ولكنه يعلم أن الصمت غير ممكن في كل الأحوال فينصح المتلقي بأن يكون لسانه طلقا وكلامه مختصرا وهي رسالة تحمل معنى الإيجاز وهو أن يكتفي المرء بقول ما لابد منه ثم يعود للصمت علما بأن الصمت غاية الإيجاز وفي مثل ذلك يقول:

أَوْجَزَ الدَهْرَ فِي المَقَالِ إلى أَنْ   جَعَلَ لِلصَمْتِ غَايَةُ الإِيْجَازِ [2]

من المعلوم أن أبا العلاء المعري قد عاصر العهد العباسي، وفي هذا العهد تنوعت العلوم وتعددت فنونها واختلفت وتباينت مناهج المسلمين في الكلام والفقه فكانوا كثيرا ما ينشرون الكتب ويتناظرون فنشأت عن ذلك الفتن، ولنستمع إلى أبي العلاء المعري وهو يبدي رأيه في اختلاف المسلمين وما نشروه في الكتب من آراء وبالتالي نجده يحمل رسالة مفادها أنه ينهى عن قراءة مثل هذه الكتب والتفاسير ويصفها بأنها مضللة وذلك في قوله:

ولاَ تَقرَأْ الكُتُبَ المُضَلِلَ دَرسُها   وقد وَضُحَت طُرُقَ الهِدَايَة فاقْرِهَا [3]

يقول:

فَما لِلفَتى إِلّا اِنفِرادٌ وَوَحدَةٌ   إِذا هُوَ لَم يُرزَق بُلوغَ المَآرِبْ

فَحارِب وَسالِم إِن أَرَدتَ فَإِنَّما   أَخو السِلمِ في الأَيّامِ مِثلُ مُحارِبِ [4]

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 04.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 10.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 59.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 102.

يوجه أبو العلاء المعري في هذه اللزومية رسالة إلى الأفراد، فطالما أن أخلاق الناس فاسدة وشرهم كثير، فلم يبق للإنسان إلا الإنعزال وممارسة الفضيلة فهو بالتالي يوجه رسالة تحمل نصيحة مفادها إن لم تعتزل أمثال هؤلاء الناس فحياتك ستتأجج بين حرب وسلم ولن ترتاح أبدا.

يقول:

فلا تأكُلْن ما أخرجَ الماء ظالماً ولا تبغِ قوتاً من غريض الذّبائحِ
ولا بيَضَ أُمّاتٍ أرادتْ صريحَه لأطفالها دون الغَوَانِي الصّرائـــح
ولا تفجَعَنّ الطّيرَ، وهيَ غوافلٌ بما وضعتْ، فالظّلْمُ شرُّ القبائح
ودعْ ضرَبَ النّحل الذي بكَرت له كواسِبَ منْ أزهارِ نبتٍ فوائح[1]

في هذه اللزومية نجد أبا العلاء المعري يوجه رسالة مفادها: لا تجعل قوتك من سمك البحر ولا من حيوان البر ولا تؤذ الطير بذبح فراخه ولا النحل بسرقة عسله وبالتالي يوجه رسالة تدعو إلى الزهد في الحياة والرفق بالحيوان وهذه الرسالة تحمل معنى ترويض النفس على نبذ كل ما يتمتع به البشر وكل ذلك يتم بالصبر والقناعة بالقليل من الطعام والبسيط من الثياب يغني وذلك في قوله:

جَشْبَ كَفَاكَ مَطَامِعًا وعَبَاءَةٌ أَغْنَتْكَ أَنْ تَتَخَيَرَ الأَوْبَارَ[2]

يقول:

ولَمْ نُحَلِلَ بِدُنْيَانَا اخْتِيَارًا وَلَكِنْ جَاءَ ذاك على اضْطِرَارْ[3]

الإنسان لا يقوى على تبديل شيء من حكم القدر ولا يستطيع تفاديه بأية وسيلة، وهذا ما يراه أبو العلاء المعري، فالقدر لا يتحكم في مصير الإنسان فحسب بل إنما يحققه الإنسان في هذه الحياة من سعادة وشقاء هو قدر مفروض وبالتالي يوجه رسالة يدعو فيها إلى الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره، فيقول:

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 198.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 309.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 381.

وما فَسَدَتْ أخلاقُنا باختيارِنا ولكنْ بأمرٍ سبّبتْهُ المقادرُ[1]

فالإنسان أسير القضاء والقدر ولا بد له أن يرضي بحكم القدر ويستسلم أمام القضاء كذلك نجده أيضا يوجه رسالة مفادها أن يعلم الإنسان بأن رزقه ومصيره أيضا مقدران في قوله:

يَسْعَى الفَتَى لاِبْتِغَاءِ الرِزْقِ مُجْتَهِدًا بِالسَيْفِ وَالرُمْحِ فَوْقَ الطَرَفِ والجمَلِ

ولو أَقَامَ لوافَاهُ الذِيْ سَمحَتْ به المَقَادِير من نَقْصٍ وَمِنْ كَمَـــــلٍ[2]

كما نجده أيضا يحمل رسالة يدعو فيها الأحياء أن يعتبروا من نعوش الأموات التي تحمل أمامهم فيقول:

إنَ الأَرَانَ أَمَامَ الحَيْ مُحْتَمِلٌ فَفِيْمَ يُدْرِكُ أَشْبَاحًا لَنَا أرنُ[3]

يوظف المعري رسالة يدعو من خلالها النصارى أن يكفو من العداوات ويقول:

إني أرى المسيح كمحمد (صلى الله عليه وسلم) لأن كليهما رسلا من قبل الله وهذا ما تجسده هذه اللزومية في قوله:

لاَ تَبْدَوْنِي بِالعَدَاوَةِ مِنْكُمْ فَمَسِيْحُكُمْ عَنْدِي نَظِيرُ مُحَمَدٍ[4]

ويقول أيضا:

نَصَحْتُكَ لا تُقْدِمَ على فِعْلِ سُوءة وَخِفْ من إله للزَمَانِ قَدِيْمٌ[5]

ينصح المعري قبل الإقدام على الإساءة الخوفمن عقاب الله في الدنيا أو الآخرة وبالتالي يقدم رسالة غايتها تحذير الإنسان من الاغترار بحالته وتنبيهه إلى ما يصير إليه بعد موته وإلى ما ينتهي إليه ومثل ذلك قوله:

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 281.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 232.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 350.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 314.

[5]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص.350

أَعْلَمُ أَنّي إذا حَيَيْتُ قُذَى   وأَنَنِي بَعْدَ مَيْتَتِي مَـدَرْ

كَمْ مِنْ رِجَالِ جُسُومُهُمْ عَفَرْ   تُبْنَى بِهِمْ أو عَلَيْهُم الجُدَرُ[1]

مدر : الطين

عفر : التراب

الجدر : الجدران

كذلك نجد أبو العلاء المعري يحمل رسالة يدعو فيها الناس إلى الاعتبار بما فعل الدهر بالملوك وقصورهم، والشعوب وأمجادهم حيث أباد الدول وأفنى الأمم وأحال ما شيدوه إلى خراب وأطلال يقول في هذا الصدد:

تُمْسِي عَلَيْنَا الحَادِثَاتُ ووطُؤُهَا كُنَا   البَوَارِقَ لَيْسَ فِيْها العِشَـــــارُ

أَظَنَنْتَ دَهْرُكَ عن خِطَابِكَ صَامِتًا؟   وإِذَا أَبْهَتْ فَإِنَـــــــهُ مِكْثَـــارُ[2]

يقول:

أمّا الأنامُ فقد صاحبتُهم زمناً   فما رضيتُ من الخلاّنِ مصحوبـــا[3]

يوجه المعري رسالة يدعو فيها الآخرين إلى اجتناب معاشرة الناس ويحذرهم من الأصدقاء المتصفين بالغدر واللؤم، وفي ذلك يقول أيضا:

فلا تأمَنوا الشّرَّ من صاحِب   وإن كانَ خالاً لكم وابنَ عــــمْ

أتَوْكُم بإقبالهمْ والحُســـــامُ   فشَدّ بهِ زاعِمٌ مــــا زَعَـــــمْ[4]

يقول:

ولّى الشّبابُ، ومن شوقٍ لرؤيَتِه   يَظَلُّ مشبِهُهُ في الرّوضِمنشوقًا[5]

---

[1]– لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 324.

[2]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 308.

[3]– لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 89.

[4]– لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 343.

[5]– لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 140.

نجد في هذا البيت رسالة حاملة للمعنى ذات وظيفة شعرية يوجه من خلالها المعري وصية بإغتنام فرص الحياة لأن عهد الشباب كجذوة نار ستنطفئ يوما ما.

يقول أيضا:

يرتَجي الناسُ أَن يَقومَ إِمام ناطِقٌ في الكَتيبَةِ الخَرســـــاءِ

كَذَبَ الظَنُّ لا إِمامَ سِوى العَقل مُشيراً في صُبحِهِ وَالمَســــاءِ

فَإِذا ما أَطَعتَهُ جَلَبَ الرَحمَـ ـةَ عِندَ المَسيرِ وَالإِرســـــتاءِ[1]

يوجه المعري رسالة يدعو من خلاها إلى تصديق العقل والاعتماد عليه فيقول:

إيّاكَ والخمرَ فهي خالبةٌ غالبةٌخـــابَ ذلك الغَلـــبُ

أفضلُ مماتضمُّ أكؤوسُها ما ضُمّنتَه العِساسُ والعُلَبُ[2]

في هذه اللزومية نجد رسالة مفادها أن المعري ينذر من شرب الخمر ويوصي بشرب الماء واللبن بدلا من شرب الخمر، يقول:

ولاَ تَكُنْ زِيْرَ النِسَاءِ وإنْ تَمِلْ لهنَّ فلا تّاذّنْ لِزِيْرِ ولا صُنِـــج

ولا تَدُنْ للصَهْبَاءِ بِنْتًا لأَبْيَضٍ ولا تَقْرَبْ الحَمْرَاء من وَلَدٍ الزُنَج[3]

يدعو المعري في هذه اللزومية إلى الترفع عن الرذائل والمدنسات وإلى الإلتزام بمكارم الأخلاق والتقرب من المقدسات والأخلاق الحميدة وبالتالي فهي رسالة حاملة للمعنى ذات وظيفة شعرية فيقول:

وَما العَيشُ إِلّا لُجَّةٌ ذاتُ غَمرَةٍ لَها مَولِدُ الإِنسانِ وَالمَوتُ شَطّانِ[4]

اللجة: معظم الماء

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 51.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 87.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 178.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 377.

فيهذه اللزومية يشبه المعري عمر الإنسان بغمرة ماء، وطرفا عمره بالشطين الذين يدخل من أحدهما ويخرج من الآخر، وهذه رسالة حاملة للمعنى تنطوي على حكمة مفادها أن الجسم للنفس كالسفينة للراكب، ربما عطبت به فأهلكته، وربما استقامت فأنجته.

كذلك نجده يوجه رسالة بأن السعة في الأماكن لا ينتفع بها إذا لم تكن السعة في القلوب وهذا في قوله:

وَكَمْ واسِعَ الأَعْطَانِ تَجْزَعُ نَفْسَهُ وَرحُبَ الفُؤادُ آلْفِ ضِيْقٍ أَعْطَانِ[1]

الأعطان: الموضع الذي تبرك فيه الإبل

يقول أيضا:

إذا وقتُ السّعادَةِ زالَ عَنّـــي فكِلني إن أردتَ ولا تُكَنّـــي

نَبذتُ نَصيحتي أنْ رثّ جِسمي وكَمْ نَقَعَ الغَليـلَ خبيءُ شَنّ[2]

معنى البيت أن تكنية الإنسان إنما هي إجلال لقدره، وتنويه بذكره، وذلك ما دامت تصحبه السعادة وبها تأتي مناله وبغيته، فإذا ذهب سعده وفارقه جده سماه من كان يكنيه وأذله من كان يحظيه وبالتالي فهي رسالة ذات وظيفة شعرية.

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 377.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 391.

.I

1

2

.II

1

توطئة

قبل الشروع في الحديث عن أنماط الدلالة التواصلية ارتأينا أن نحدد بدقة مفهوم التداولية، يعرف شارل موريس التداولية كالتالي: «التداولية جزء من السيميائية تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات»[1]، أي تحديد المحيط (الظروف) التي يتم فيها إنتاج الملفوظ ويتمثل هذا المحيط في المتكلم والمتلقي والوضعية التبليغية، وتكمن أهميتها في كونها تهتم «إيجاد القوانين الكلية للاستعمال والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، وتصير التداولية من ثمة جديدة بأن تسمى علم الاستعمال اللغوي»[2] كما أنها تبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو دراسة معنى المتكلم[3]، ومن هنا فإن مفهوم التداولية يتعدى حدود البنية اللغوية لتبحث في الأقوال والعلاقة بين المتخاطبين في سياق محدد.

«إن التداولية في عمومها تهتم بجميع شروط الخطاب وتعتمد أسلوبا في فهمه وإدراكه بدراسة كيفية استخدام اللغة، وبيان الأشكال اللسانية التي لا يتحدد معناها إلا بالإستعمال وشرح سياق الحال والمقام الذي يؤدي فيه المتكلمون خطاباتهم فاهتمامها منصب أساس على المتكلم انطلاقا من سياقات الملفوظات التي يؤديها إلى جانب تحليل الأفعال اكلاميةووظائف المنطوقات اللغوية وسماتها في عملية الاتصال ولذلك سماها بعضهم لسانيات الاستعمال اللغوي، وموضوعها توظيف المعنى اللغوي في الاستعمال الفعلي[4]».

بعد هذا العرض الموجز عن التداولية يتضح دور البعد الثقافي في الدرس التداولي ويؤدي التواصل دورا مهما في توطيد العلاقة بين اللسانيات والثقافة، لما يتميز به هذا المصطلح "التواصل" من غناه معجمي وثقافي حيث يستوعب هذا المصطلح مفردات ومصطلحات مهمة أهمها- الإبلاغ، الإخبار، التحاور، التخاطب والتواصل كما وضح سابقا، وتعنى اللسانيات التداولية في سبيل دراستها للغة بأقطاب العملية التواصلية فتهتم بالمتكلم ومقاصده بعده محركا لعملية التواصل، وتراعي حال السامع أثناء الخطاب، كما

---

[1]- فرانسوازأرمنيكو، المقاربة التداولية، تر- سعيد علوش، مركز الإنهاء القومي بالرباط، ماي، 1986، ص 8.

[2]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 2005، ص 15.

[3]- أحمد محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002، ص 12.

[4]- عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010، ص 47.

تهتم بالظروف والأحوال الخارجية المحيطة بالعملية التواصلية ضمانا لتحقيق التواصل من جهة ولتستغلها في الوصول إلى غرض المتكلم وقصده من كلامه من جهة أخرى، ومن جهة أخرى سوف نطرح السؤال التالي- **ما علاقة التداولية بالدلالة؟ وإلى أي حد يمكن لهذه العلاقة أن تتداخل؟**

إن تداخل التداولية بعلم الدلالة مرده إلى أن كلا منهما يتناول المعنى الذي هو جوهر التواصل وغايته. إلا أن تناولهما له يختلف في العناية ببعض مستوياته.

تعني الدلالة بتفسير الملفوظات وتحديد المعاني الحرفية لها مع الإشارة إلى أدنى مقاماتها، خدمة للنظام اللغوي لا لمقاصد المتكلمين.

وتعني التداولية بما وراء ذلك، فترتبط مقاصد المتكلم أو الكاتب بالبحث عن المقام المناسب والشروط التي تضمن نجاح العبارة أو الشروط التي تسمح بنجاحها دون أن تهتم بصدقها، أو كذبها، بل بنجاحها أو اخفاقها.[1]

أنماط الدلالة التواصلية في "اللزوميات"

لقد اعتمد المعري على إستراتيجية غير مباشرة في كيفية التعبير عن مقاصده وذلك بحسب ما اقتضاه السياق الذي أنشأ فيه شعر "اللزوميات" ويمكن أن نطلق عليه قوانين بحسب ما سماه "ديكرو" وهي قوانين توجه العملية التواصلية بين الأشخاص على طريق تحديدها للأدوار التي يحتلها كل واحد من هؤلاء، وعليه فقوانين الخطاب التي اعتمدها المعري للتعبير عن مقاصده هي عبارة عن أنماط دلالية تساعد المخاطب أن ينجز بها أكثر مما يقول، إذ تجاوز قصده المعنى الحرفي لخطابه، حيث أن المعري يومئ للمعاني إيماءا خفيا ومن بين ما يمكن استخلاصه من الأنماط التي اعتمدها المعري في شعره.

1- متضمنات القول

كثيرا ما نقصد أكثر مما نقول بمعنى أننا نضمن في قولنا أمورا لا نذكرها بصريح العبارة، وهذا ما يدعى بـ "متضمنات القول" ويتعلق هذا المفهوم بـ «رصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره».[2]

---

[1]- ينظر، خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، جامعة الأمير عبد القادر، 2005-2006، ص 129-130.

[2]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 30.

وتتشكل متضمنات القول من نمطين هي: الافتراض المسبق، والقول المضمر فالمتخاطبون ينطلقون من معطيات وإفتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم.

1- الافتراض المسبق :

ترتكز التداولية كأساس على دراسة اللغة أثناء استعمالها واستخدامها في سياق التخاطب، وهي تقوم على مفاهيم عديدة من بينها "الإفتراضات المسبقة" باعتبارها ذات طبيعة لسانية تتعلق بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب التي تتم بين المرسل والمرسل إليه في العملية التواصلية، والخطاب الشعري ليس بمنأى عن هذا المبحث التداولي باعتبارها جملا وملفوظات لغوية تحوي مجموعة من المقاصد المباشرة والضمنية التي يعبر عنها المتكلم والمتلقي أو هما معا، وهذا ما نسعى إليه بمحاولة الوقوف على مفهوم الافتراض المسبق أولا ومن ثمة إبراز مواقعه في ديوان اللزوميات لأبي العلاء المعري.

في كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، تشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في العملية التواصلية، وهي محتواه ضمن السياق والبنى التركيبية العامة.[1]

ويرى التداوليون أن الافتراضات المسبقة ذات أهمية قصوى في عملية التواصل والإبلاغ، فهي التعليمات Détactique، ومن هنا يمكن أن نعرف الافتراض المسبق على أنه: «شيء يفترضه المتكلم يسبق التفوه بالكلام أي أن الافتراض المسبق موجود عند المتكلمين وليس في الجمل»[2].

ولقد أبدع أبو العلاء المعري في صياغة أشعاره وكتاباته في ديوانه "اللزوميات" فوجدناه يستعمل هذا المفهوم في جل أبياته فأخذنا منها أمثلة لنوضح مواقع الافتراض المسبق فيها.

يقول أبو العلاء المعري:

فيا أُفقُ من أينَ تلكَ النّجومُ ويا غَرسُ من أينَ ذاكَ الثّمر[3]

1- المرجع نفسه، ص 31.

2- جورج يول، التداولية، تر: قصي العتبي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، الرباط، ط1، 2010، ص 51.

3- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 413.

الافتراض المسبق هو

«الإقرار بوجود الله خالق كل شيء».

إن هذا القول يستدعي طرح عدة تساؤلات.

1- من أين أتت تلك النجوم؟ ومن أين أخرج ذلك الثمر؟

2- كيف وجدت على شكلها هذا؟ وكيف أمكن للثمار الخروج من الغرس؟

3- من سخر تلك النجوم؟ ومن وفر تلك الثمار؟

من خلال هذه القضية هناك افتراض مسبق يقر بأن النجوم وهي تدور في فلكها بشدة عظمتها لم تخلق من فراغ بل هناك ورائها خالق عظيم ، فهنا إقرار خفي بوجود الله وعظمته لم يظهر في معنى جلي ولكن جاء في متضمن القول الخفي.

يقول المعري :

أَيا طِفلَ الشَفيقَةِ إِنَّ رَبّي   عَلى ما شاءَ مِن أَمرٍ مُقيتُ[1]

إذا تأملنا قول المعري "على ما شاء من أمر مقيت" نجد هذا الخطاب يحوي مجموعة من المقاصد الضمنية التي تستلزم افتراض عدة مسائل حيث انطلق المعري من خلال هذا القول على افتراض معترف به وهو أن الله هو المقتدر الحافظ للشيء، المسير والمدير لأمور البشرية ولذلك سمى نفسه بـ-المقيت".

ويقول أيضا-

لا تُصغِيَنّ إلى حازٍ لتَسْمَعَهُ   فما يُطيقُ لما أخفَيْتَ إبْرَازَا[2]

من خلال هذا القول نطرح التساؤلات التالية-

هل يستطيع "للحاز" ويعني الكاهن أن يظهر ما أخفاه المرء في قلبه؟

ما غاية الكاهن من عمله؟

[1]- لزوم ما لايلزم، ج1، ص 139.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج2، ص 04.

لا يستطيع الكاهن أن يبرز ما في قلب الإنسان ولكن اتخذ مهنته وسيلة لكسب القوت وهذه كلها، افتراضات مسبقة تجعل الرسالة بين المرسل "المعري" والمتلقي واضحة وتحقق النجاح في التواصل.

يتبين مما سبق أن الافتراض المسبق يقوم على فرضية هي أن المتكلم عندما ينشئ خطاب فالمستمع له معرفة سلفا ببعض المعلومات الخاصة بذلك الخطاب أي أن هذه الفرضية تخص المتكلم قبل المخاطب، وعليه يمكننا القول أن الافتراض المسبق يقوم بالدرجة الأساس على المتكلم.

2- القول المضمر

يكاد يجمع اللغويون القدامى والمحدثون على أن الإضمار لغة: «هو ذلك الشيء الغير المذكور الخاضع لعملية الاخفاء لسبب من الأسباب سواء أكان هذا الشيء حقيقة أم مجاز في الخطاب اللغوي العربي».[1]

ولعل المادة الممثلة لهذا المعنى هي مادة (ض.م.ر) إذ منها اشتقت الوحدات اللغوية التالية-

1- الشيء المضمر

2- المعنى المضمر

3- الضمير والضمائر

4- إضمار الشيء

تشير كلها إلى ذلك المخفي والمستتر لغة والمدرك بالأثر والتتبع بحثا.[2]

إذا حملنا العبارة "القول" على غير ظاهرها، تبعا لتعدد سيقاتها الممكنة وتلون ظروف القول المفرزة لأنماط هذه المعاني المضمرة في شعر أبي العلاء "اللزوميات"، من هنا نجد ارتباط ظاهرة المعنى المضمر في شعره أيما ارتباط، ولا نجانب الصواب إذ قلنا بأن هذه الظاهرة كما سنورد بعض الأمثلة تشكل مبدأ طبيعيا عنده.

ولقد أردنا أن نصنفها بحسب مجالات الإضمار.

1- بن عيسى عسو أزابيط، الخطاب اللساني العربي هندسة التواصل الإضماري (من التجريد إلى التوليد)، علم الكتب الحديث، 2012، ج1، ص 43.

2- المرجع نفسه، ص 44.

أ. **مجال الاقتضاء :**

يقول أبو العلاء المعري:

إني ونَفْسَيْ أَبداً في جِذابْ أكذبُها وهي تُحِبُّ الكِذابْ[1]

إن أدخُلِ النارَ فَلِيْ خَالِقٌ يحْمِلُ عَنّي مُثْقلاتِ العَذاب

إذا أخذنا قول المعري "لي خالق يحمل عني مثقلات العذاب" هذا معنى ظاهر متمثل في ثقة المعري بالله عز وجل، ولكن "المعنى المضمر" هو تمجيد لصفات الله حيث نجد معنى مخفي وراء هذا المعنى وهو "أن الله غفور رحيم".

ويقول أيضا:

لا تفرَحنّ بفألٍ إنْ سمعتَ به ولا تَطَيّرْ إذا ما ناعِبٌ نعبا[2]

المعنى المضر المقتضي- "أن العرب كانوا يتشاءمون من صوت الغراب".

إذا أخذنا قول المعري "لا تطير إذا ما ناعب نعبا" نجد معنى ظاهر ينصح باستحسان الفال وعدم التشاؤم، ولكن هذا القول الظاهر يقتضي قول مخفي يصور لنا كيف كان العرب قديم يتطيرون من صوت "الناعب" وهو الغراب، وهذه الصفة نهى عنها الإسلام ونبذها.

ويقول أيضا:

أو كان كلّ بني حَوّاءَ يُشبهني فبئسَ ماولدت في الخلق حَوّاءُ[3]

المعنى المضمر المقتضي: "اختلاف الناس خلقا وأخلاق".

نجد في قول المعري الظاهر عدم الرضا على نفسه وخليقته حيث يتضح ذلك من خلال المقاربة التي وضعها والمتمثلة في "إذا كان كل ما ولدته حواء وهي أم البشرية يشابهه، فبئس الخلق وبئس ما ولدت حواء، أما المعنى المقتضي هو عدم تشابه الخلق وتنوع أخلاقهم وخلقهم، ويتضح ذلك من خلال اعتزاله للناس لعدم المشابهة.

ويقول أيضا:

هيَ الدُّنْيَـــا أَذَاهَا أَبـــدًا زُمَرًا وَارِدَةً أثـــرَ زُمَـــرْ[4]

يا أبا السبْطين لا تَحْفِلَ بِهَا أَعَتِيْقٌ سَادَ فِيْهَا أَمْ عُمَر؟

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 126.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 80.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 40.

[4]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 410.

المعنى المضمر المقتضي: "فناء الدنيا وزوالها".

هنا نجد في المعنى الظاهر مخاطبة المعري لعلي بن أبي طالب حيث كناه بـ"أبا السبطين" وهما الحسن والحسين بأن لا يحفل بالدنيا التي لم يسد فيها أبو بكر الصديق الذي كناه بـ"العتيق" ولا لعمر بن الخطاب وهما معروفان بعظمتها وشرفهما في التاريخ.

وهذا معنى ظاهر اخفي وراء معنى مضمر يقتضي بـ"زوال الدنيا وفنائها.

ب. مجال الاستلزام :

يقول أبو العلاء المعري

هذا طريقٌ للهُدَى، لاحبُ   يرضى به المَصْحُوبُ والصَاحِبُ[1]

لاحب: الطريق الذي أثرت عليه الأقدام من كثرة السير

المعنى المضمر: "الدعوة لإتباع طريق الهوى".

لم يدعو أبو العلاء لإتباع طريق الهدى مباشرة بل أضمر هذا المعنى وراء معان أخرى تستلزم بأن طريق الهدى أحسن وأمتن طريق حيث وصف طريق الهدى بأنه أكثر الطرق إتباعا من طرف المسلمين والدليل على ذلك وصفه بأنه طريق لاحب بمعنى أن الأقدام من كثرة السير فيه تركت أثارا عليه، وهذه كناية على شدة السير والإتباع.

يقول أيضا:

يَسْتَصْبَحُونَ وعَيْنِ الدَيْكِ نَائِمَة   بقهوةٍ مثلعَيْنُ الديكِمَئْراجِ[2]

المعنى المضمر: "صفة النهوض باكرا"

الديكة يضرب بها المثال في النهوض باكرا، فإنا أبو العلاء أراد من خلال هذا المعنى الظاهر أن يبين لنا معنى مضمر هو "نهوض القوم باكرا" فلم يرد هذا المعنى مباشرة، بل أُخفي وراء معنى مضمر يستلزم المعنى الأول، وهو النهوض قبل نهوض الديكة المعروفة بالبكرة كناية على ذلك.

يقول أبو العلاء أيضا:

وَقَد زَعَموا الأَفلاك يُدرِكُها البِلى   فَإِن كانَ حَقًّا فَالنَجاسَةُ كَالطُهرِ[3]

---

[1]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 88.

[2]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 180.

[3]- لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 352

إذا تأملنا قول المعري "زعموا الأفلاك يدركها البلى" نجد معنى ظاهر يتجلى لنا في تلك المزاعم التي تقول بزوال الأفلاك، لكن المعري أراد أن يكذب هذه المزاعم وينفيها وذلك من خلال طرح معادلة تمثلت في- إذا كانت تلك المزاعم حقيقة إذا لتساوت النجاسة (يقصد بها دار الدنيا) بـ الطهر و(يقصد به دار الآخرة) وفي ذلك كناية واضحة على عدم المطابقة ولكن المعنى المضمر المخفي وراء هذا المعنى يستلزم (عدمن مساواة الدنيا بـ الآخرة) في نظر المعري.

ج. <u>مجال التخضيض والحث :</u>

يقول أبو العلاء المعري:

ولن تلقى كفِعلِ الخيرِ فِعْلاً   ولا مِثْلَ المَثُوبةِ رِبحَ نَجْرِ[1]

إذا تأملنا قول المعري" لن تلقى كفعل الخير فعلا" نجد معنى ظاهر وهو تمجيد فعل الخير وتفضيله على كل الأفعال، ولكن يأتي هذا القول في مقام "إفعل الخير"، حيث أراد من خلال تمجيد الخير الحث على فعل الخير.

ويقول أيضا:

مَنْ كَانَ فِي الدَهْرِ ذَا جِدٍ أَفَادَ بِهِ   مَا شَاءَ حَتَى اشْتَرَاءُ البَذْرِ بالبَذْرِ[2]

نجد معنى ظاهر حرفي في قول المعري " من كان في الدهر ذا جد أفاد به" وهو وصف لصاحب الجد بالذين يستفاد منهم (ذو فائدة) ولكن المعنى المضمر هو "التزم الجد" أي الحث على المثابرة على الجدية في الأمور حتى يستطيع للمرء أن يفاد منه.

ويقول أيضا:

فَلاَ يُضَيعُ الله المَسَاعِي فَي التُقَي   فَمَنْ يَسْعَ فيها لا يَخْفْ غُبَنْ[3]

إذا تأملنا قول المعري "التقى فمن يسعى فيها لا يخف غبن" نجد معنى ظاهر هو أن المعري يصف لنا أن كل من اتبع طريق الهدى لا يعترضه غبن في حياته وهذا تمجيد لفعل التقى، ولكن المعنى المضمر هو الحث على اتباع التقى.

---

[1]- لزوم مالا يلزم، ج1، ص 376.

[2]- لزوم مالا يلزم، ج1، ص 361.

[3]- لزوم مالا يلزم، ج1، ص 354.

ويقول أبو العلاء المعري أيضا:

إِذا سَكَتَ الإِنسانُ قَلَّت خُصومُهُ وَإِن أَضجَعَتهُ الحادِثاتُ لِجَنبِهِ[1]

نجد في هذا القول معنى ظاهر حرفي "إذا سكت الإنسان قلت خصومه" وهذا المعنى يهدف إلى إظهار ميزات الصمت، ولكن من خلال هذا المعنى الظاهر يتجلى لنا معنى مضمر وهو الحث على الصمت حتى لا تكثر خصوم المرء جراء لسانه، فجاء المعنى " إذا سكت الإنسان قلت خصومه" في مقام "إلزم الصمت".

من خلال ما سبق يتضح أن المعري يهدف إلى التأثير في المتلقي من خلال الفعل الإنجازي، فلم يكن النص الأدبي عنده مجرد نقل للأخبار وتبادل الأفكار، بل أصبح يهدف إلى تغيير وضع القارئ، وتوجيه سلوكه وترشيد معتقداته، وفي سياق التضمين والترشيد، فقد اختار المعري أسلوب التضمين بدل التصريح لتبليغ رسالته.

[1]- لزوم مالا يلزم، ج1، ص 107.

II. الاستلزام التخاطبي

يستعمل المتكلم آلية لا يرتبط فيها اللفظ والقصد برابط لغوي، وإنما يرتبطان ببيان القصد على اسهام عناصر السياق الموظفة، فالمتلقي لا يدرك معناها إلا من خلال القرائن وأضرب الاستدلال العقلي، كأن يرد المخاطب على السائل ردا لا يصلح حرفيا أن يكون جوابا عما سئل، فيكون بواسطة القرائن قد أجاب عما سئل عنه في مقام التعريض وهو المصطلح عليه بالاستلزام التخاطبي[1]، ويشتمل الكناية والتلميح السائل بغير ما يطلب، كما حدث عند سؤال الناس عن الأهلة في القرآن الكريم، والتعريض من الآليات الإستراتيجية المستعملة عند العرب بكثرة في خطاباتهم، فقد اعتبر من علامات الكفاءة التداولية عند المرسل ودليلا على النبوغ الخطابي، ويستعمل لغايات معينة، ومقاصد متنوعة ومراعاة لما يتطلبه السياق.[2]

ومن أهم المجالات التي وجدنها عن الاستلزام التخاطبي: "خطاب التهكم والسخرية" فما هو خطاب التهكم؟ وما هي منازله في شعر أبي العلاء؟

<u>خطاب التهكم</u> :

يستعمل المتكلم تقنية التهكم باعتبارها، إحدى الإستراتيجيات غير المباشرة، وهي تستلزم قصدا غير ما يدل عليه الخطاب بمعناه الحرفي، وتعني عند علماء البيان "إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال إستهزاء بالمخاطب"[3]، وقد أشار الزركشي في كتاب "البرهان في علوم القرآن" إلى آلية التهكم كخطاب يحفل به النص القرآني وعرفه بقوله "هو الاستهزاء بالمخاطب مأخوذة من تهكم البئر" إذا تهدمت.[4]

---

[1]– لقمان بوقرة، نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية مجلة اللغة والأدب، ع 17، ص 199.

[2]– الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر، تيزي وزو، ع3، 2008، ص 22.

[3]– يحي بن حمزة العلوي، الطراز، تحقيق– محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ص 476.

[4]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 231.

ومن الأمثلة التي نجدها في لزوميات أبو العلاء قوله:

بُعدي من النّاس برءٌ من سقَمِهمُ وقربُهم للحِجى والدين، أدواءُ[1]

كالبيت أُفرد لا أيطاءَ يُدْرِكُـــــه ولا سِنَادَ وَلَا في اللَفْظِ أَقْوَاءُ

إيطاء- هو أن يتكرر اللفظ والمعنى في بيتين وليس بينهما غير بيت واحد.

السناد- هو كل عيب يحدث قبل الروي.

الأقواء- اختلاف أعراب القوافي

يحمل هذا البيت خطابا تهكميا مريرا على الناس، وإن قصد المعري واضح بالنسبة للمتلقي كونه غير مباشر، وذلك أن المعري شبه الناس وأسقامهم ببيت الشعر الذي يتصف بالعيوب في اللفظ والمعنى وما يحدث فيه من عيب في الروي والقوافي، فنجد في هذا التشبيه كناية على ما يتصف به الناس من سوء وسقم وكثرة عيوب في نظر أبي العلاء، فلم يصرح بهذه العيوب مباشرة بل ألزمها في تشبيه لهم بالبيت الذي يتصف بالعيوب في بحور الشعر.

ونجد في قوله أيضا:

أتسألونَ جَهُولاً أن يُفيدَكم وتحلُبونَ سفيّاً ضَرعُها يَبَس[2]

لقد اتضح قصد المرسل في هذا الخطاب التهكمي منذ البداية، رغم كونه غير مباشر إلا أنه يتضح لنا جليا وذلك لما يحتويه من مقارنة بين الجهول الذي لا يملك العلم الذي ينتفع به الناس، والناقة التي لا تدر حليبا، حيث لم يصرح بهذا التهكم مباشرة بل جعل في ذلك كناية عدم الاستفادة من الناقة التي يبس ضرعها وذلك تشبيها للجاهل.

يقول أبو العلاء المعري:

أراهم يضحكون إليّ غشّاً وتغشاني المشاقصُ والحِظاءُ[3]

فلستُ لهم وإن قربُوا أليفاً كما لم تَأْتَلـــِفْ ذالٌ وظـــاءُ

المشاقص: جمع مشقص، نصل عريض

---

[1]- لزوم مالا يلزم، ج1، ص 40.

[2]- لزوم مالا يلزم، ج2، ص 23.

[3]- لزوم مالا يلزم، ج1، ص 42.

الحظاء: جمع خطوة، سهم صغير قدر ذراع

لقد رأى المعري من أهل قريته النفاق في تعاملاتهم فوجه لهم خطاب تهكمي يوضح ذلك "... أراهم يضحكون إلي ... وتغشاني المشاقص"، وهذا ما جعله يعتزلهم ويتجنب مخالطتهم، فتكلم المعري بخطاب يستلزم فهم المتلقي بأنه غير راض بمخالطة الناس واقتناعه بوحدته ولم يأتي هذا الخطاب مباشر بل أشار لذلك بقوله "كما لم تألف ذال وظاء" وقصد بها عدم اجتماع حرفي الذال والظاء في كلمة عربية واحدة، وهي كناية على استحالة مخالطتهم ومعاشرتهم واجتماعه بهم.

لقد توصلنا بعد دراستنا لبلاغة الانزياح ودورها التواصلي في لزوميات أبي العلاء المعري إلى جملة من النتائج نوردها كالآتي:

- كثير ما ينسب إلى عظماء الرجال قول وجيز نطقوا به قبيل وفاتهم قول بليغ عميق رمزا لحياتهم، وخلاصة لأدبهم وحكمتهم، فما هي يا ترى كلمة أبي العلاء الأخيرة؟

نعرف أنه أوصى أن يكتب على قبره:

هذا جَنَاُه أَبِي عَلىَّ وَمَا جَنَيْتُ عَلى أَحَدِ

لقد تناولنا ترجمة لأبي العلاء المعري ولديوانه لزوم مالا يلزم وقد تفسحنا في حدائق أشعاره من خلال لزومياته فوجدناها معطرة ذات أشواك فاللغة التي استخدمها بصفتها الوسيلة للتواصل بينه وبين المتلقي هي التي تعمل على إظهار أشعاره إلى الوجود بما تحويه من بناء فني متميز حيث تراوحت ألفاظه بين الجزالة والسهولة، وبين الوضوح والغرابة، وبين الغموض والتعقيد، وفتح الحدود بين المتخيل والواقعي، والباطني والخارجي والذات والعالم.

- البلاغة تقوم على مبدأ الاتصال، فتبحث في كيفية استخدام اللغة بطريقة سليمة تضمن وصول قصد المتكلم ومراده إلى مخاطبه والتأثير فيه حتى تضمن نجاعة الخطاب في النهاية.

- الانزياح ظاهرة شعرية لا يكاد يخلو منها أي نص شعري، وهو ينتج من المغايرة التي تعني بدورها تخطي المألوف، فكان الانزياح بمثابة نقطة تحول في الشعر لذلك هذه الظاهرة تعد من الظواهر المهيمة في الدراسات الأسلوبية التي تدرس النص الشعري على أنه أسلوب مخالف للمألوف والعادي.

- إن الاهتمام بالاتصال والتواصل الإنساني يجعلنا نذهب إلى القول أن الإنسان كائن تواصلي، هذه الكينونة تقتضي وجود أطراف تسهل عملية التواصل ولا يخفي على أحد أهمية اللغة في تحقيق التفاعل.

- يعد التواصل اللغوي نقطة التقاء بين عدة نظريات إلا أنها تختلف في وجهة النظر إليه، فاهتمام العلماء الواضح بالتواصل وبقصدية المتكلم أثناء إنتاج الكلام وتوجيهه كان ملموسا في نظرياتهم وفي قواعدهم وشواهدهم.

- الانزياح يقصده المتكلم للتواصل بغية الاقناع بأفكار أو الدفاع عنها أو لتبليغ جديد أو للتعبير عن شعور، وكل ذلك بما تتيحه اللغة من خيارات متعددة المجال وفقا

لضوابطها وسننها، وقد تعددت الانزياحات الدلالية وتنوعت في استعمالاتها بالكشف عن جماليات الشعر لأن توظيف اللفظة المنزاحة في مقامها الملائم يساهم في أداء المعنى ويحدث قوة في ايحائه، وهكذا تشكلت عند المعري لغة شعرية خاصة فتوظيفه للاستعارة والكناية والتشبيه بشكل منتظم أشاع في لزومياته نوعا من الأسلوب المتفرد.

- الكلام هو الجانب الموجود بالفعل الذي يتحقق بفضله التفاعل الإنساني وفي هذا المجال تظهر التداولية كدرس منح الأهمية الكبرى للكلام مركزا على قضية الاستعمال وإذا كانت التداولية هي دراسة لمناحي الكلام أو دراسة اللغة في الاستعمال، فإن البلاغة هي معرفة اللغة أثناء الاستعمال.

- يبقى الأثر الدلالي للانزياح ماثلا في ذهن المتلقي فترة طويلة حتى يتشكل في ذهنه ووجدانه بطريق غير مباشر فيدفع المتلقي للمشاركة في التشكيل الدلالي الناتج عن تواصله وتفاعله.

- إن بلاغة الانزياح تدعم روابط التواصل بين المبدع والمتلقي لتؤدي سمة دلالية موجهة في أغلب الأحيان إلى المتلقي لتحقيق الوظيفة الإفهامية (الندائية) وكل ذلك يكمن في خلق أسلوب المبدع بانزياحه ولا يكاد يظهر المعنى إلا بجهد من المتلقي وإيضاح من السياق المحيط به في أنماط الدلالة التواصلية.

- دور الانزياح في التواصل يكشف وظائف لا حصر لها فهي تثير المتلقي وتجذب انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من انزياح وتحول غير متوقع عن المألوف، هذا فضلا عما تحمله الوظيفة في موقعها الذي ترد فيه من دلالات وإيحاءات غاية في الروعة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- ❖ القرآن الكريم

أبو العلاء المعري:

1. لزوم ما لا يلزم، حققه وأشرف على طباعته جماعة من الأخصائيين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001، ج1، ج2.

أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني:

2. العمدة في محاسن الشعر ونقده، تح: محمد علي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر ،ط1، 1963.

أبو محمد عبد الله بن محمد السيد البطليوسي:

3. شرح المختار من لزوميات أبي العلاء المعري: تحقيق، د.حامد عبد المجيد، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1991.

أبو هلال العسكري:

4. الصناعتين، تحقيق: منير قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1989.

أبي حازم القرطاجني:

5. منهج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن خوجة، دار الكتب الشرفية.

أحمد أبو المجد:

6. الواضح في البلاغة (البيان والمعاني والبديع)، دار جرير للنشر والتوزيع، ط1، 2005.

أحمد تيمور باشا:

7. أبو العلاء المعري، مطبعة الترجمة والنشر، 1940.

أحمد حسن الزيات:

8. تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ط5، 1999.

أحمد فارس:

9. مقاييس اللغة، تج: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002،ج3.

أحمد محمود نحلة:

10. أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002.

أحمد محمد ويس:

11. الانزياح في التراث النقدي، والبلاغي، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2002.

12. الانزياح وتعدد المصطلح، مجلة عالم الفكر، مج 25، ع3، جانفي 1997.

الأزهر الزناد:

13. دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992.

أدونيس علي أحمد سعيد:

14. زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1978.

إبراهيم نبيلة:

15. المفارقة، مجلة فصول، مج 7 العدد 3، 1987.

ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين):

16. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المطبعة البهية، مصر، د.ط، د.ت، ج1.

ابن منظور:

17. لسان العرب، دار صادر، بيروت–لبنان، مج 10، ط6، 1997.

بن الدين بخولة:

18. الانزياح الدلالي وأثره في تطور اللغة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر.

بن عيسى عسو أزابيط:

19. الخطاب اللساني العربي، هندسة التواصل المضماري من التجريد إلى التوليد، علم الكتب الحديث، 2012، ج1.

تاعوينات علي:

20. التواصل والتفاعل المدرسي، هيئة التأطير بالمعهد الحراش، 2009.

تغريد زعيمان:

21. الأراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2003.

جان كوهين:

22. بناء لغة الشعر، تر: أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة.

23. بنية اللغة الشعرية، تر: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، مغرب، ط1، 1986.

جابر عصفور:

24. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير، بيروت، ط2، 2010.

جونيف شوفو:

25. نظرية التواصل، تر: إبراهيم أولحيان، مجلة فكر ونقد، العدد 36، 2001.

جويل تامين وجان هولينو:

26. المدخل التحليل إلى الألسني للشعر، مجلة الموقف الأدبي، العدد 141-143، العدد 149-150، كانون الثاني، آذار، 1989.

حسن طبل:

27. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998.

حسن ناظم:

28. مفاهيم شعرية –دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم–، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1994.

حمادي صمود:

29. التفكير البلاغي عند العرب، الجامعة التونسية، 1987.

حنا الفاخوري:

30. الموجز بين الأدب العربي وتاريخه، دار الجيل، بيروت، ط2، 1991، ج2.

الخطيب القزويني، جلا الدين بن عبد الرحمان:

31. الايضاح في علوم البلاغة، تعليق محمد عبد المنعم الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

32. التلخيص، تج: عبد الرحمان البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

33. الخطاب، منشورات تحليل الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر، ع3، 2008.

خليفة بوجادي:

34. في اللسانيات التداولية، جامعة الأمير عبد القادر، 2005–2006.

خوسيه ماريا:

35. نظرية اللغة الأدبية، تر: حامد أبو أحمد، دار غريب للطباعة والنشر، ط1، 1992.

ذهبية حمو الحاج:

36. لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر، تيزي وزو، 2005.

رابح بوحوش:

37. اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري، دار العلوم للنشر والتوزيع، 2016.

رباب هاشم حسين:

38. بلاغة الإنزياح بين اللغة الموحية واللغة العدمية، مجلة كلية التربية، مج 20، ع 85، 2014.

رجاء العيد:

39. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1979.

رحمان غركان:

40. مقومات عمود الشعر الأسلوبية في النظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004.

الروبي ديفيد وجغرسسسسون آن:

41. النظرية الأدبية الحديثة، تج: سمير مسعود، وزارة الثقافة بدمشق، 1992.

رومان جاكوبسون:

42. قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988.

رونالد إلوار:

43. مدخل إلى اللسانيات: تر: د.بدر الدين القاسم، مطبعة جامعة دمشق، 1980.

الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله:

44. البرهان في علوم القرآن، تج: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الجيل، بيروت، ج3، 1988.

ستاروبنسكي جان:

45. النقد والأدب، تج: بدر الدين القاسم الرفاعي، وزارة الثقافة بدمشق، 1976.

السكاكي:

46. مفتاح العلوم، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.

صلاح فضل:

47. بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعارف، الكويت، 1992.

48. علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998.

الطاهر بن عاشور:

49. تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ج5، 1984.

الطاهر بومزير:

50. التواصل اللساني والشعرية، منشورات الاختلاف، ط1، 2007.

طه حسين:

51. تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، ط05.

عائشة عبد الرحمان:

52. مع أبي العلاء المعري في رحلة حياته، دار المعارف، القاهرة، ط1.

عبد الجليل مرتاض:

53. اللغة والتواصل، إقترابات لسانية للتواصليين: الشفهي والكتابي، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر.

عبد الجليل ناظم:

54. البلاغة والسلطة في المغرب العربي، دار توبقال للنشر، 2002.

عبد الرحمان حسن، حنكة الميدان:

55. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط1، 1996.

عبد الرحمان طه:

56. التواصل والحجاج، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط.

عبد الرحمان نصرت:

57. في النقد الحديث، دراسة في مذاهب نقدية وأصولها الفكرية، دار جهينة، عمان، ط1، 1979.

عبد السلام المسدي:

58. الأسلوب والأسلوبية، دار سعاد الصباح، القاهرة، ط3، 1993.

59. النقد والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983

عبد العزيز عتيق:

60. علم البيان، القاهرة، ط1، 2005.

عبد العزيز الميمنيالراجكوتني الأثري الهندي:

61. أبو العلاء وما إليه، منشورات بيفوت محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،ط1، 2003.

عبد الفتاح أحمد يوسف:

62. لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010.

عبد القادر عبد الجليل:

63. الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2000.

عبد المالك مرتاض:

64. مقدمة في نظرية البلاغة، متابعة لمفهوم البلاغة ووظيفتها، مجلة جذور، العدد 10، المجلد 11، 2009.

عبد القادر الغزالي:

65. اللسانيات ونظرية التواصل، دار الحوراء للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003.

عبد القاهر الجرجاني:

66. أسرار البلاغة، تج: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 1989.

67. دلائل الإعجاز، تر: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط1، 1991.

عبد الله العلايلي:

68. المعري ذلك المجهول، رحلة في فكره وعالمه النفسي، دار الجديد، ط3، 1995.

عبد النور جبور:

69. المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط1، 1979.

عمر أوكان:
70. اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000.
عمر فروخ:
71. تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1966.
عز الدين البوشيحي:
72. التواصل اللغوي مقاربات لسانية وظيفية، مكتبة لبنان، ط1، 2012.
عصام نمر يوسف وأحمد سعيد درباس:
73. الإعاقة السمعية، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007.
فرانسوازأرمينكو:
74. المقاربة التداولية، تر- سعيد علوش، مركز الإنهاء القومي بالرباط، ماي 1986.
فرويد سيغموند:
75. نظرية الأحلام، تر: جورج طرابيش، دار الطليعة، بيروت، 1980.
فرونسوار مورو:
76. البلاغة مدخل إلى دراسة الصور البيانية، تر: محمد الولي، دار الحوار، الدار البيضاء، 1989.
لحلولي صالح:
77. الظواهر الأسلوبية في شعر نزار قباني، مجلة كلية الآداب، العدد 08، 2001.
لطفي بوقرية:
78. محاضرات في اللسانيات الاجتماعية، معهد الأدب واللغة، بشار.
لقمان بوقرة:
79. نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية، مجلة اللغة والآداب، ع 27.

لويس اليسوعي:

80. علم الأدب (علم الإنشاء والعروض)، مطبعة الأدباء اليسوعيين، بيروت، ط2.

مجدي وهبة وكامل المهندس:

81. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984.

محمد أبو سمرة:

82. الاتصال الإداري والإعلامي، دار هومة للنشر والتوزيع، عمان، 2008.

محمد جابري: الحوار في الإسلام:

83. آداب أساليب تقنيات ومواقف مؤسسة النحوي، المغرب، ط2.

محمد حسين ومحمد حمدان:

84. السلوك التنظيمي للتحديات المستقبلية في المؤسسات التربوية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2008.

محمد الركيك:

85. نظرية التواصل في ضوء اللسانيات الحديثة، كلية الآداب، تازة.

محمد السعدلي:

86. العدول أسلوب تراثي في نقد الشعر، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1990.

محمد سليم الجندي:

87. الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، دار صادر، بيروت، ط2، 1992، ج1.

محمد عبد المطلب:

88. البلاغة العربية قراءات أخرى، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، 1997

89. البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية للنشر، القاهرة، ط1، 1994.

محمد العيد:

90. العبارة والإشارة: دراسة في نظرية الإتصال، مكتبة الآداب للنشر، القاهرة، ط2.

محمد لطفي اليوسفي:

91. في بنية الشعر العربي المعاصر، سرار للنشر، تونس، ط1، 1985.

مسعود صحراوي:

92. التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2005.

مصطفى حجازي:

93. الاتصال الفعال والعلاقات الإنسانية في الإدارة، دار الطليعة، بيروت، 1982.

مصطفى ناصف:

94. الصورة الأدبية، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1981.

95. المنجد في اللغة والإعلام، منشورات دار المشرق، المطبعة 37، بيروت، 1998.

منذر عياشي:

96. الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 2002.

ميشال زكريا:

97. الألسنية مبادؤها وأعلامها، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.

نجيب العوفي:

98. جدل القراءة، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1993.

نعيمة الزهري:

99. الأمر والنهي في اللغة العربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1997.

نور الدين رايص:

100. نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، مطبعة فاس، المغرب، ط1، 2007.

نور الدين السد:

101. الأسلوبية وتحليل الخطاب، ج1، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 1997.

هادي العلوي:

102. المنتخب من اللزميات، نقد الدولة والدين والناس، مركز الأبحاث، دمشق، ط1، 1990.

103. الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مجمع اللغة العربية، مصر، ط1، 2004.

يحي بن حمزة العلوي:

104. الطراز، تحقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.

يوسف وغليسي:

105. مصطلح الانزياح بين ثابت اللغة المعيارية الغربية ومتغيرات الكلام الأسلوبي العربي، مجلة علامات، العدد 64، المجلد 16.

106. http://www.startimes.com/?t=14771398

□□□□□